Elsa Tamez

Luchas de poder en los orígenes del cristianismo.

Un estudio de la 1ª Carta a Timoteo.

BS
2745.6
.P66
T364
2004

LIBRARY OF PRINCETON
JUL 26 2005
THEOLOGICAL SEMINARY

BS 2745.6 .P66 T364 2004
Tamez, Elsa.
Luchas de poder en los
orbigenes del cristianismo

Digitized by the Internet Archive
in 2016

https://archive.org/details/luchasdepoderenl00tame

LUCHAS DE PODER EN LOS ORÍGENES DEL CRISTIANISMO

Un estudio de la primera carta a Timoteo

Colección LECTURA POPULAR DE LA BIBLIA

CONSEJO EDITORIAL

Franz J. Hinkelammert
Pablo Richard
Maryse Brisson
José Duque
Elsa Tamez
Arnoldo Mora
Wim Dierckxsens
Germán Gutiérrez

LUCHAS DE PODER EN LOS ORÍGENES DEL CRISTIANISMO

Un estudio de la primera carta a Timoteo

LIBRARY OF PRINCETON
JUL 26 2005
THEOLOGICAL SEMINARY

PORTADA: Marco Antonio Hidalgo
COMPOSICIÓN TIPOGRÁFICA: Lucía M. Picado Gamboa

281.09
T157lu Tamez, Elsa
Luchas de poder en los orígenes del cristianismo:
un estudio de la I Carta a Timoteo. / Elsa Tamez
—1a ed— San José, Costa Rica: DEI, 2004.
232 pags. ; 13.5 x 21 cms.
(Coleccion Lectura Popular de la Biblia)

ISBN 9977-83-146-7

1. Luchas de poder en los orígenes del cristianismo.
I. Título.

Hecho el depósito de ley

Reservados todos los derechos

Prohibida la reproducción total o parcial del contenido de este libro

ISBN 9977-83-146-7

© Editorial Departamento Ecuménico de Investigaciones (DEI), de la edición en español, San José, Costa Rica, 2004.

© Elsa Tamez, 2004.

Impreso en Costa Rica • Printed in Costa Rica

PARA PEDIDOS O INFORMACIÓN DIRIGIRSE A:

Asociación Departamento Ecuménico de Investigaciones
Apartado Postal 390-2070
SABANILLA
SAN JOSÉ — COSTA RICA
Teléfonos 253-0229 • 253-9124
Fax (506) 253-1541
Dirección electrónica: asodei@racsa.co.cr
http://www.dei-cr.org

A Irene Foulkes

Maestra, colega y amiga

Contenido

Introducción 13

Capítulo I
Los ricos y las luchas de poder
en la comunidad cristiana 27

1. Las mujeres ricas y las luchas de poder 29

1.1. El texto: 1 Tm 2.9-12 29
1.2. Contra la vestimenta costosa 32
1.3. Ataque a las mujeres ricas 36
1.4. El sistema de patronazgo 40

2. Que los ricos no esperen retribución
por sus favores 43

2.1. El texto: 1 Tm 6.17-19 43

2.2. Las asociaciones y la comunidad cristiana de 1 Timoteo 46

3. La piedad no es ningún negocio económico 50

3.1. El texto: 1 Tm 6.3-10 50
3.2. Dinero, piedad y las "otras enseñanzas" 53
3.3. Los ricos, la piedad y las luchas de poder 58

Capítulo II
La casa patriarcal y las relaciones de poder entre los géneros 63

1. Trasfondo cultural de la sociedad imperial patriarcal romana 64

1.1. La familia en tiempos del imperio 64
1.2. Los códigos domésticos 67
1.3. Las casas donde moraban las familias 70
1.4. Los valores culturales de honor y vergüenza 73
1.5. La casa patriarcal como un ideal del concepto de familia 75

2. Contra las mujeres que enseñan y dominan a los hombres 78

2.1. El texto: 1 Tm 2.13-3.1a 78

3. La salvación de la mujer por medio de la maternidad 85

3.1. El texto: 1 Tm 2.13-15 85

4. La opción por las viudas pobres pero obedientes ... 94

4.1. El texto: 1 Tm 5.3-16 94
4.2. Las viudas en la antigüedad 98
4.3. La orden de las viudas 100
4.4. Controles para las donaciones a las viudas pobres y para la orden de viudas 101

Capítulo III
Las posturas teológicas y las luchas de poder 109

1. Diversidad de posturas teológicas en medio de luchas de poder 111
2. El condicionamiento de la sociedad imperial romana 122
3. La respuesta teológica de la carta a los conflictos internos y externos 126

3.1. Dios y Cristo Jesús son los salvadores 128
3.2. La vida piadosa como condición para la salvación 132
3.3. La iglesia y sus líderes como la garantía del conocimiento de la verdad para la salvación 137

4. Una apertura excluyente y una opción por los pobres condicionada a la obediencia 143
5. Entre la intolerancia y la divergencia inútil 147

Capítulo IV
Criterios para el liderazgo en las luchas de poder 155

1. Los puestos de dirigencia en los orígenes de las comunidades cristianas 156

2. El supervisor, el colegio de presbíteros
y las luchas de poder 161
3. Requisitos para ser supervisor:
¿quiénes quedan fuera? 167

3.1. El texto: 1 Tm 3.1-7 167

4. Requisitos para ser diáconos y diaconisas:
¿quiénes quedan fuera? 178

4.1. El texto: 1 Tm 3.8-12 178

Conclusión 185

Bibliografía 189

Apéndices 195

I. Estructura socioeconómica del imperio romano ... 197
II. Una ciudad griega preindustrial 198
III. Plano de casa y de *Insula* 199
IV. Hechos de Pablo y Tecla 201
V. Pluralidad en el cristianismo primitivo 224
VI. La primera carta a Timoteo (Texto completo) 225

Introducción

La Primera Carta a Timoteo, así como las cartas de Tito y 1 Pedro, son escritos del Nuevo Testamento que no se utilizan en círculos de la lectura comunitaria [1] de la Biblia. Y cuando se utilizan, se leen textos interesantes, como el de 1 Tm 4.12: "Que nadie te menosprecie por ser joven. Procura ser un ejemplo para los creyentes en tu palabra comportamiento, amor, fe y pureza", pero sin tomar en cuenta el contexto conflictivo y apologético el cual da lugar a esas palabras. Evadimos, o como se dice popularmente "nos hacemos de la vista gorda", frente a ciertos textos de la misma carta que perjudican a los excluidos, como las mujeres y los esclavos.

La razón por la cual se evade este escrito es obvia. La lectura de la Biblia desde la perspectiva de los excluidos y las excluidas no encuentra en esta carta, como en otros libros de la Biblia, palabras de aliento y esperanza que

[1] Con el término "lectura comunitaria de la Biblia" nos referimos a la forma de leer la Biblia en las comunidades cristianas populares desde la perspectiva de los excluidos. En algunos países se le llama "lectura popular de la Biblia" o "lectura pastoral de la Biblia". En este escrito usaremos estos tres términos indistintamente.

les animen a sobrellevar y resistir la vida difícil a la cual se enfrentan en medio de la pobreza y la discriminación. Varios versículos de la carta son los responsables; los más problemáticos son aquellos que hablan sobre las mujeres, como por ejemplo en 1 Tm 2.11-12 que dice:

> La mujer aprenda en silencio, con toda obediencia. No permito que la mujer enseñe ni domine al varón. Que se mantenga en silencio.

En las comunidades cristianas y en los comités de barrios, por ejemplo, las mujeres son un eje importantísimo. La mayoría de las veces son ellas las que dirigen, sostienen y animan la comunidad. Leer la carta de 1 Timoteo y obedecerla sin discernimiento, significaría dar pasos atrás, guardar silencio y seguir ideales que en la práctica cotidiana no tienen cabida. Lo mismo podríamos decir de la condición de explotación y marginación de los hombres y las mujeres que gozan de la dicha de un empleo o subempleo. La necesidad les hace obedecer al patrón calladamente, aun en las exigencias mínimas y a veces indecentes, como lo hemos escuchado en tantos testimonios. Leer en esta carta, sin ninguna criticidad, que los esclavos consideren a su amos como dignos de todo honor, y si son creyentes les sirvan mejor aún (Cp. 6.1-2), no solo puede entenderse como una legitimación bíblica de situaciones inhumanas, sino como una gran ausencia de Dios, quien se ha conocido como solidario con los pobres y en quien se han puesto esperanzas de liberación.

También incomodan ciertos textos que rayan en la intolerancia para un diálogo sobre costumbres y pensamientos teológicos diferentes (1.3-4; 4.1-3) y otros textos que presentan una defensa férrea de la tradición (1.10b, 20; 6.20), como si todo lo nuevo fuera malo. El llamado a la defensa de una doctrina utilizando imágenes militares

de lucha contra un enemigo (1.18; 6.12), da miedo. Los horrores de las cruzadas, de la inquisición, de la quema de herejes, de excomuniones, de traiciones asesinas, de las demonizaciones por pensar diferente, vienen a la mente cuando se leen esos textos de intolerancia, dichos con tono amenazador.

Las instrucciones sobre las cualidades de los dirigentes que aparecen en 1 Tm 3.1-7 serían, asimismo, textos un tanto incómodos para las comunidades cristianas que se rigen por un modelo democrático. En primer lugar porque la tradición de la iglesia institucional ha querido leer en ellos la instalación de un poder jerárquico, en el cual el supervisor (*epíscopē*) es el obispo y bajo él se someten todos los demás líderes y miembros de la comunidad cristiana. Y en segundo lugar porque las cualidades que se le asignan principalmente al supervisor (*epíscopē*) coinciden con los valores de la casa patriarcal en la cual el *pater* familias implantaba la autoridad (vertical) y la diferencia entre las personas (superioridad) y se imponía sobre la esposa, los hijos y los esclavos. Valores, además, que más correspondían a los ricos porque tenían casa y esclavos.

Son estas, pues, algunas de las razones por la cual no se ha trabajado el texto en el ámbito de la lectura comunitaria de la Biblia. La gente quiere a Dios de su parte, ya que la sociedad pareciera estar en contra de ellos. A diferencia de los evangelios, los profetas, el Éxodo, el Apocalipsis y los Salmos —libros bíblicos en los cuales se escucha más fuerte la voz de un Dios solidario—, pareciera ser que 1 Timoteo lo esconde. Biblistas que trabajamos con la Biblia desde una perspectiva liberadora poco nos hemos animado a interpretar 1 Timoteo [2]. Más

[2] Pocas son las mujeres que lo han hecho, entre ellas, Irene Foulkes, quien trabaja "los textos difíciles" como 2.9-15 desde una perspectiva

bien muchas veces lo ocultamos, lo silenciamos y cuando las mujeres sencillas de la comunidad nos preguntan con tristeza sobre él, lo relativizamos totalmente. Decimos que no es normativo y les hacemos girar la cabeza hacia otros textos importantes y contrarios, como Gá. 2.28 o el movimiento de Jesús y su trato con las mujeres. Pero en la realidad, muchas personas, con corazón ingenuo y sincero, acostumbradas a ver en la Biblia un discurso literal escrito con la inspiración del Espíritu Santo, lo sienten como normativo y sufren, ya que no entienden por qué Dios "cambió de posición" en estos textos. A otras personas les dará rabia. Rabia porque saben que la carta siempre ha sido normativa a lo largo de los siglos de la historia de la iglesia. Sabemos que en tiempos de crisis y de decisiones para el poder eclesial, 1 Timoteo tiene la última palabra. Esto quiere decir que no hemos respondido bien; no lo hemos hecho responsablemente, tal vez por nuestra hermenéutica concentrada en textos liberadores, o por la riqueza de la Biblia en la cual siempre encontramos novedades y nuevos sentidos, o tal vez porque no habían llegado los tiempos apropiados, pues cada cosa tiene su tiempo y su hora, como se dice en el libro de Eclesiastés 3.1.

Pero los tiempos han llegado. La carta de 1 Timoteo exige ser leída y releída a la luz de los tiempos de hoy. Pero con este texto no es posible aplicar los mismos criterios hermenéuticos a los cuales estamos acostumbrados. En el proceso hermenéutico "ver, juzgar y actuar" [3],

pastoral (apuntes inéditos) y Cristina Conti quien rechaza ese mismo texto como parte de 1 Timoteo (Cp. "Infiel es esta palabra – 1 Timoteo 2,9-15", *RIBLA* 37 (2000), 41-56.

[3] Este es el proceso hermenéutico más común utilizado en las comunidades cristianas populares. Para quienes no están familiarizados con él, el "ver" es el análisis de la realidad, el "juzgar" es el análisis y la interpretación del texto y el "actuar" es la práctica generada por

el momento del "juzgar" (análisis de texto) es utilizado para iluminar la práctica a partir de la vida y su contexto, este es el momento en el cual se releen en la Biblia los criterios liberadores que indican lo contrario de la realidad adversa a los excluidos.

Con la carta de 1 Timoteo no ocurre lo mismo, pues en algunas partes, como por ejemplo la que habla sobre las mujeres y los esclavos, la realidad adversa se da la mano con el texto. Nuevos pasos han de agregarse en el proceso hermenéutico de análisis de texto. Uno de ellos es el de entender el texto a través de una reconstrucción, y el de disentir con ciertas afirmaciones del texto que contradicen el evangelio mismo. Comprender histórica y culturalmente el porqué se afirma tal o cual cosa y tener la libertad de no acoger sus declaraciones porque, paradójicamente, van contra la voluntad de Dios solidario, debiera ser un paso nuevo en la hermenéutica comunitaria de la Biblia. Tener la capacidad de disentir con estas partes de la Biblia, decía una participante cuando estudiábamos 1 Timoteo en uno de los talleres centroamericanos de Biblia, es un proceso profundamente liberador. Este es el objetivo de nuestro libro: reconstruir la situación presente detrás del texto para entender mejor el discurso y así disentir con aquellas partes de la carta que oprimen a los sujetos y se alejan de los principios del evangelio de Jesucristo.

Por otro lado, el alejamiento de esta carta por parte nuestra y el rechazo a los textos mencionados, ha hecho posible que varios aspectos importantes e interesantes de la carta no hayan sido considerados. Por ejemplo, su crítica a los ricos (6.17-19) y a las mujeres ricas (2.9), en especial a quienes quieren enriquecerse, o mantenerse en

---

el "ver" y el "juzgar"; a este proceso hermeneútico se le añade además el de "celebrar" la Palabra.

la riqueza (6.9) y en donde se afirma categóricamente que "la raíz de todos los males es el amor al dinero", son textos que ameritan ser tomados en cuenta. Pero esto no puede hacerse independientemente de los textos vistos como legitimadores de marginación y opresión. Habrá que hacer una lectura de conjunto y considerar todos los elementos, para poder comprender la totalidad de la carta.

Elisabeth Schüssler-Fiorenza, conocida exégeta de Estados Unidos, hizo una afirmación muy importante con respecto a esta carta. Según ella, hay que hacer una diferencia entre lo que significa descripción y prescripción [4]. Ella tiene razón, la carta es exhortativa y persuasiva, es decir, da instrucciones utilizando un discurso retórico [5] con respecto al comportamiento de los líderes y miembros de la comunidad cristiana en Efeso. El autor no describe cómo es realmente la comunidad, sino cómo debería ser de acuerdo a su visión de mundo. Es muy probable que las mujeres eran grandes líderes de la comunidad, y que los esclavos se comportaban como personas libres [6], de acuerdo a los principios democráticos del movimiento de Jesús que habían escuchado al ser bautizados [7]. Podía ser también que las otras teologías eran bastante atractivas para algunos miembros de la comunidad, y por eso el autor se ve obligado a desacreditarlas y demonizarlas, ya que las consideraba dañinas o peligrosas.

---

[4] Cp. Elisabeth Schüssler-Fiorenza, *In Memory of Her*. London: SCM Press LTD, 1983, 310.

[5] El estilo retórico se empleaba en la antigüedad con la intención de persuadir y convencer a los oyentes, y para ello se polarizaban posiciones al grado de que podían no calzar con la realidad.

[6] Schüssler-Fiorenza, *In Memory of Her*, 250.

[7] Se dice que Gá. 3.28, era una fórmula pre-paulina leída en el momento del bautismo.

Por eso, para Schüssler-Fiorenza, hacer una reconstrucción de la situación es importante, pues eso ayuda a ser más precavidos y suspicaces con la recepción que hagamos de las declaraciones del discurso del autor de 1 Timoteo hoy día. En este libro vamos a intentar recrear la situación. Y aunque estamos conscientes de que cualquier inclinación que tengamos con respecto a la reconstrucción es hipotética, estamos seguros de que el estudio de la carta que incluye esta perspectiva será mucho más rico y apropiado para la lectura popular, pastoral o comunitaria de la Biblia. Es por esta razón que las lectoras y lectores encontrarán una buena cantidad de datos sobre el contexto histórico del primer y segundo siglo.

Aunque parece difícil trabajar este tipo de textos desde la lectura liberadora de la Biblia, más que todo porque no estamos acostumbrados a ello, después de habernos introducido en el mundo de la carta, creemos que es posible hacerlo. Porque aquí no se trata de aceptar lo que se dice, sino de entender y disentir con lo que se dice si no refleja los principios del evangelio del Reino. A la lectura comunitaria de la Biblia, familiarizada con el trabajo de los textos a partir del contexto actual, no le será difícil observar que muchas de nuestras comunidades e iglesias locales cristianas presentan conflictos similares: de clase, de género, de posturas teológicas y políticas. Tampoco le será difícil observar en muchas ocasiones las tradicionales respuestas verticalistas por parte de la jerarquía hacia estos conflictos. Esta realidad ayuda en gran medida a entender el porqué de este texto, lo cual es importantísimo en el proceso hermenéutico para convertirnos en entusiasmados lectores y lectoras, creadores eficaces. Con ello disminuimos la decepción —o rabia— inútil que se tenga contra este libro bíblico. Pues lo que necesitamos es creatividad más que decepción, y no solo en una reconstrucción social para com-

prender el texto, sino en una posible respuesta nueva a la situación de nuestras iglesias hoy, en las cuales los principios liberadores del evangelio de Jesucristo realmente sean afirmados.

Guiados por todo lo dicho hasta ahora, hemos organizado el libro en cuatro capítulos. En ellos se analizará simultáneamente el contexto histórico de la sociedad greco-romana imperial y de la comunidad cristiana de 1 Timoteo. En el primer capítulo nos dedicaremos a analizar uno de los conflictos más agudos por los cuales pasa la comunidad: las luchas de poder en relación con la posición social. En el segundo analizaremos las relaciones de poder entre los géneros, tomando en cuenta los valores culturales de la sociedad imperial patriarcal greco-romana. El tercer capítulo lo dedicaremos al problema interno de otras enseñanzas que enfrenta la comunidad, la intolerancia del autor y a la vez el peligro de una divergencia inútil en una situación hostil. En el cuarto capítulo estudiaremos los nuevos criterios que manda el autor para la elección de los puestos del liderazgo. Veremos allí la relación que tienen las cualidades exigidas con las luchas de poder y las consecuencias negativas para las mujeres, los pobres y los esclavos.

Por razones de falta de bibliografía en español, casi todas nuestras fuentes provienen de Europa y Norteamérica. Sin embargo, los lectores y lectoras notarán que la discusión que ha dominado el estudio de las Cartas Pastorales [8] en el primer mundo no estará presente aquí, guiando y condicionando nuestro texto. Nos referimos a la discusión de si 1 Timoteo es una carta de Pablo o de una escuela posterior. Mucho se ha dicho de eso y aunque

[8] 1 Timoteo, junto con 2 Timoteo y Tito conforman lo que tradicionalmente se ha llamado *Cartas Pastorales*, porque aluden a la organización eclesiástica.

hay cierto consenso de ubicar la carta a finales del primer siglo o principios del segundo, firmada con el pseudónimo de Pablo [9] —consenso al cual nos unimos—, el debate no está cerrado [10]. Las discusiones son interesantes, pero nos parece que cuando el escrito se dedica a defender o a atacar la autenticidad paulina, se pierde de vista mucho del contenido del texto. Para la lectura comunitaria de la Biblia, la paternidad literaria no es fundamental. El solo hecho de que la carta forme parte de la Biblia como canon sagrado es suficiente para ser considerada en serio, se acoja y se discuta con ella.

Tampoco daremos mucha importancia a la otra discusión común presente en varios comentarios a las Cartas Pastorales. Nos referimos a si la carta implica un "aburguesamiento" [11] o acomodo de la comunidad cristiana a la sociedad greco-romana, o no [12]. Como lo

---

[9] Reconocemos que las nuevas propuestas de cartas como epígrafes o seudónimas son muy interesantes y provechosas, sin embargo, aunque emplearemos algunos de los argumentos en nuestro trabajo, estos no serán de carácter indispensable.

[10] En el nuevo comentario de Luke Timothy Johnson sobre las cartas pastorales, este autor se inclina por la autoría de Pablo. *Letters to Paul's Delegates, 1 Timothy, 2 Timothy, Titus*. Valley Forge, Pennsylvania: Trinity Press International, 1996, 26.

[11] Propuesta conocida que surge con Dibelius, en Martín Dibelius y Hans Conzelmann, *The Pastoral Epistles*. Traducido del alemán por Philip Buttolph y Adela Yarbro, Ed. por Helmut Koester. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1955; impreso en inglés, Philadelphia: Fortress, 1972.

[12] Varios de los comentarios o libros sobre las Cartas Pastorales contestan a Dibelius proponiendo otras salidas a las del acomodo a la sociedad greco-romana. Cp. Reggie M. Kidd, *Wealth and Beneficence in the Pastoral Epistles. A "Bourgeois" Form of Christianity*. Atlanta: Scholars Press, 1990; Roland Schwarz, *Bürgerliches Christentum in Neuem Testament? Eine Studie zu Ethik, Amt und Recht in den Pastoralbriefen*. Klosterneuburg: Osterreichisches Katholisches Bibelwerk, 1983; Philip H. Towner, *The Goal of our Instruction. The Structure of Theology and Ethics in the Pastoral Epistles*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1989; y otros.

que nos interesa fundamentalmente no es quedarnos en el pasado del texto sino avanzar hacia el presente de su lectura, nuestra preocupación va más en la línea de cómo leer estos textos en las comunidades cristianas de los países pobres hoy día, que esperan encontrar en la Biblia una buena noticia; y un primer paso que este libro quiere hacer es el de ayudar a comprender la situación de aquel entonces por medio de una reconstrucción.

Por las razones que la mayoría de los comentarios asumen con respecto a la autoría del 1 Timoteo [13] hemos optado por considerar el texto como una producción de finales del primer siglo o principios del segundo [14]. Además, no nos parece estudiar las tres cartas pastorales (1 y 2 Timoteo y Tito) como si correspondieran a la misma situación y al mismo autor. Si bien es cierto que 1 Timoteo y Tito son bastante semejantes y pudieron ser redactadas por la misma mano, 2 Timoteo nos parece un escrito muy diferente. Su contenido, teología y tono lo vincula más a un escrito nacido de un prisionero condenado injustamente a la muerte. Se trata de otro género literario que aun no se ha establecido como tal en los debates académicos, pero que bien podríamos inventarlo como "cartas de la prisión". Si se leen las cartas de prisión del alemán Dietrich Bonhoefer, el brasileño Frei Betto, el afrodescendiente Martín Luther King, el Sudafricano Mandela, y otros tantos, así como también ciertos escritos de Pablo desde la prisión (cp. *Carta a los Filipenses*), se notarán varias constantes que indican la existencia de

[13] Razones basadas en el contenido teológico, terminología y estilo entre otras.

[14] Ya que Plicarpo muy posiblemente cita la carta en su *Carta a los Filipenses*, no podríamos fecharla más allá del año 120 d.e.c. Tenemos dicha carta de Policarpo en español y en griego en Daniel Ruiz Bueno, *Padres Apostólicos. Texto bilingüe completo*. Madrid: BAC, 1967, 661-671.

un género literario que podría llamarse "cartas de la prisión" [15]. De manera que preferimos salirnos del consenso de considerar el conjunto de las tres cartas llamadas "cartas pastorales" y proponer que se analicen por separado [16]. En este libro solo estudiaremos 1 Timoteo.

Así mismo, aunque asumimos el consenso de considerar 1Timoteo como un escrito redactado por un autor que utiliza el seudónimo Pablo —y que por lo tanto el nombre de Timoteo también sería un seudónimo debido a la ubicación tardía de la carta—, creemos que la realidad concreta a la que se alude no es inventada, sino real. O sea, creemos que la comunidad, o estos tipos de comunidad existían y presentaban los problemas y conflictos que en la carta encontramos. Por esa razón, optamos por asumir lo que el texto dice con respecto a Efeso (cp.1.3) como el lugar en el cual se ubica la comunidad destinataria de las instrucciones del autor, las cuales fueron encargadas a un delegado llamado Timoteo en la carta.

Una de las cosas más interesantes de 1 Timoteo es la diversidad en la composición de los miembros de la comunidad. Entre ellos, las mujeres ricas (2.9-10), los ricos (6.17-19), las viudas (ricas, pobres, jóvenes, viejas; 5.3-16), los que quieren enriquecerse (6.910), los patrones, creyentes o no, que tienen esclavos (6.1-2), y en un plano sumamente importante, los que tienen una posición teológica diferente con respecto a la tradición (1.3-4; 4.1-7; 6.3-5, 20-21). Figura importante es Timoteo, descrito como un joven (4.12), ordenado por presbíteros (4.14; 1.18) y con problemas estomacales (5.23), quien tiene la tarea de terminar con las tensiones por medio de las instruc-

[15] Cp. Elsa Tamez, "Las cartas de la prisión como un género literario", trabajo inédito, 2001.

[16] Otros biblistas como Luke Timothy Johnson también prefieren analizar las cartas independientemente.

ciones de quien lo envía. Se trata de una diversidad en tensión [17], no solo por posiciones doctrinales diferentes, sino por las luchas de poder de diversa índole. Encontramos complicadas relaciones de poder entre los géneros, entrelazadas con las de clase social, que se presentan en la iglesia o asamblea cristiana, aquella que de alguna manera ha heredado principios igualitarios y democráticos del movimiento de Jesús, los cuales entran en conflicto con las costumbres de una sociedad profundamente patriarcal y estratificada. El considerar esta situación será crucial para la interpretación.

Con respecto a la estructura de la carta, no es fácil ubicarla con precisión. El estilo retórico y exhortativo, ciertas digresiones (ejemplo 1.8-11; 1.12-17) y repeticiones dificultan extraerla con nitidez. Una posibilidad sencilla podría ser la siguiente, en la cual sobresalen las instrucciones para un determinado comportamiento de los miembros (■). Intercaladamente aparece la crítica a las otras enseñanzas (♦).

Saludo 1.1-3c
♦ Encargo a Timoteo frente a otras enseñanzas 1.3b-7
■ Dos digresiones, sobre la ley 1.8-11 y sobre Pablo 1.12-17 (comportamiento)
♦ Encargo a Timoteo frente a otras enseñanzas 1.18-20
■ Comportamiento requerido de la comunidad y de los líderes 2.1-3.13
Para la comunidad 2.1-2a
Razón política 2.2b, razón teológica 2.3-7
Para los varones 2.8
Para las mujeres 2.9-12
Razón teológica 2.13-15

[17] Retomamos en este libro las propuestas esbozadas en nuestro artículo Elsa Tamez, "1 Timoteo: qué problema", *Pasos*, 97 (2001), 1-9.

Para el supervisor 3.1-7
Para los diáconos 3.8-10; 12-13
Para las diaconisas 3.11
Propósito explícito de la carta 3.14-15
♦ Contra otras enseñanzas y razón teológica 3.16-4.5
■ Comportamiento requerido (continuación)
Para Timoteo 4.6-5.2
Para las viudas 5.3-16
Para los presbíteros 5.17-25
Para los esclavos 6.1-2
♦ Contra otras enseñanzas 6.3-5
■ Comportamiento requerido (continuación)
Para quienes buscan enriquecerse o mantenerse en la riqueza 6.1-10
Para Timoteo 6.11-14
Afirmación teológica 6.15-16
Para los ricos 6.17-19
♦ Contra otras enseñanzas, exhortación final 6.20-21a
Despedida 6.21b

Como se habrá notado en la propuesta sobre los cuatro capítulos, en nuestro trabajo no seguiremos esta estructura, ni ninguna otra, pues no analizaremos el texto como se hace comúnmente en los comentarios bíblicos. Utilizaremos toda la carta para analizar las luchas de poder en la comunidad cristiana naciente. Más importante para nosotros, reiteramos, es la interpretación de la carta teniendo en cuenta la reconstrucción de su contexto social. Este libro es un primer paso para comprender la carta en su contexto. Falta un segundo libro en el cual se contribuya más a una interpretación actualizada y se tome en cuenta la historia de la influencia y el impacto de las interpretaciones que 1 Timoteo ha causado hasta nuestros días. Está en nuestros planes continuar con esa tarea [18].

[18] En la línea de Ulrich Luz, *Matthew in History. Interpretation, Influence and Effects*. Minneapolis: Fortress Press, 1994.

Agradezco a la Fundación Hans-Sigrist de la Universidad de Berna por el premio que me concedió, lo cual hizo posible dedicar suficiente tiempo a esta investigación. Así también agradezco a Irene Foulkes por sus aportes, y a los talleres populares y cursos en los cuales fui compartiendo esta investigación y aprendiendo de las reacciones de talleristas y estudiantes.

Finalmente quiero también agradecer a Plutarco Bonilla por la excelente traducción al español del griego del texto *Hechos de Pablo y Tecla,* nuestro apéndice IV. Su aporte será grande para el mundo de habla hispana ya que, si bien es cierto existen traducciones al inglés, alemán y francés, no conocemos otra traducción al español de este precioso documento del siglo II, tan iluminador para comprender 1 timoteo.

Capítulo I

Los ricos y las luchas de poder en la comunidad cristiana

Llama mucho la atención que al principio (2.9s) y al cierre de la carta (6.17-19) haya instrucciones poco cordiales para los ricos que pertenecían a la comunidad cristiana de Efeso. Al inicio a mujeres ricas, y al final a ricos en general, mujeres y hombres. También llama poderosamente la atención que en el 6.6-10 se critique, con mayor rigor, a aquellas personas que quieren hacerse ricas o a ricos que se aferran a la riqueza [1]. La fuerte e incómoda afirmación de que el "amor al dinero es la raíz de todos

[1] Esta última interpretación es factible si nos percatamos del sentido continuo y no puntual del verbo en modo indicativo y tiempo presente *plutein*, "enriquecerse". Reggie M. Kidd, *Wealth and Beneficence in the Pastoral Epistles*. Atlanta, Georgia: Scholars Press, 1990, 96.

los males", es mencionada aquí por el autor de la carta. Si observamos la epístola en su conjunto y ciertos textos con detenimiento, como 3.1 y 5.17-25, la crítica radical contra los miembros ricos no puede ser gratuita. Detrás de ella hay algo que provoca el discurso retórico. Para nosotros hay un problema de luchas de poder en la comunidad, en la cual los ricos, especialmente las mujeres ricas, son parte esencial. La sospecha que lleva a pensar de esa manera no solo es iluminada por los textos mismos, en nuestras comunidades o iglesias locales de hoy acontece con frecuencia que los miembros de posición acomodada a menudo desafían a los líderes de la comunidad, queriendo pasarlos por alto para imponerse a ellos ¿Será algo similar lo que sucedía en la comunidad o comunidades de Efeso?

En esta sección vamos a analizar algunos textos que nos conducen a confirmar sospechas sobre luchas de poder en la comunidad cristiana a la cual está dirigida la carta, y la participación de gente acomodada en esas luchas, sobre todo de luchas de poder entre mujeres ricas y líderes varones de la comunidad. Asimismo intentaremos ubicar esos textos en su contexto social y económico, para obtener algunas conclusiones [2].

Comencemos con las mujeres ricas, ya que es uno de los puntos más álgidos en la situación de la comunidad.

---

[2] Las tesis de de L. W. Countryman en su libro *The Rich Christian in the Church of the Early Empire* (Nueva York y Toronto: The Edwin Mellen Press, 1980), sobre la presencia y amenaza de los ricos en las comunidades cristianas a finales del primer siglo y durante el segundo y tercer siglo; y de Reggie M. Kidd, *Wealth and Beneficence*, sobre la crítica de 1 Timoteo a los ricos de la comunidad cristiana, han sido fundamentales para nuestro acercamiento en esta sección.

1. Las mujeres ricas y las luchas de poder

1.1. El texto: 1 Tm 2.8-12

La carta dice:

> [8]Quiero, pues, que los varones oren en todo lugar elevando hacia el cielo unas manos puras, sin ira ni discusiones.
> [9]Así mismo, (quiero) que las mujeres, vestidas modestamente, se adornen con propiedad y recato, no con peinados ostentosos y oro, ni con perlas o vestidos costosos, [10]sino con buenas obras, como le es propio a las mujeres que profesan reverencia a Dios. [11]La mujer aprenda en silencio, con toda obediencia. [12]No permito que la mujer enseñe ni domine al varón. Que se mantenga en silencio. [13]Porque Adán fue formado primero y Eva después. [14]Y el engañado no fue Adán, sino la mujer que, siendo burlada totalmente, incurrió en la transgresión. [15] Pero se salvará teniendo hijos si perseveran con modestia en la fe, en el amor y en la santidad. 3 [1]Esto es muy cierto

El contexto literario del texto surge en medio de instrucciones del autor iniciadas en el capítulo 2 con respecto a la oración. Las instrucciones van dirigidas primero para toda la comunidad:

Ante todo recomiendo que se hagan peticiones, oraciones, súplicas y acciones de gracias por todos los seres humanos. (2.1)

Después para los varones (2.8), y finalmente para las mujeres, 2.9-15. Si comparamos la instrucción dirigida a los hombres con la de las mujeres, notamos inmediatamente una diferencia considerable entre ambas. La instrucción a los hombres es muy corta: orar serenamente con las manos levantadas, sin ira ni resentimientos; la de

las mujeres es mucho más larga, bastante impositiva; incluye la manera de vestir y de comportarse en la comunidad cristiana e implícitamente en la casa privada (2.9-12). Además añade una interpretación de las Escrituras (el Génesis) a favor de la prominencia del varón (2.13-14), y una afirmación teológica para legitimar el mandato (2.15).

El verso más autoritario es el 2.12, en el cual el autor rechaza expresamente que la mujer enseñe (*didaskein*) y "que tenga autoridad (*authentein*) sobre el varón"; utiliza la frase "no permito que" (*ouk epitrepō*). Cuando el autor da las instrucciones a la comunidad entera, y después a los hombres y su manera de orar y a las mujeres con respecto a su forma de vestir, utiliza dos verbos menos impositivos que el "No permito que". En 2.1 escribe "Exhorto..." (*parakalō*) con respecto a la oración de toda la comunidad, y en 2.8: "Deseo" (*boulomai*) en lo referente a la instrucción de cómo deben orar los hombres, y de cuál debe ser la vestimenta de las mujeres [3] en la comunidad cristiana [4]. Estos dos términos dan lugar a la posibilidad de un diálogo. *Parakaleō* ("exhortar"), por ejemplo, es un término que supone "un mandato dentro del contexto de relaciones mutuas" [5], hasta podría traducirse como

[3] El verbo "quiero" o "deseo" no aparece explícitamente en relación con la vestimenta de las mujeres, pero se deduce del paralelismo del verbo "quiero" con su infinitivo griego "orar", y el infinitivo "adornar".

[4] La mayoría de los comentarios ubican las instrucciones en el contexto de la reunión litúrgica, no obstante otros, con argumentos también válidos, afirman que las instrucciones son dirigidas a la vida diaria (Cp. J. M. Holmes, *Text in a Whirlwind. A Critique of Four Exegetical Devices at 1 Timothy 2.9-15*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 2000. Nos inclinamos por el contexto de la asamblea litúrgica, pero observamos que las repercusiones trascienden dicho contexto.

[5] Cp. I. Howard Marshall, *The Pastoral Epistles*. Edinburgh: T&T Clark, 1999, 418.

"recomiendo", y *boulomai* ("desear"), aunque podría ser también de carácter imperativo, es ambiguo y también podría dar lugar a una reacción de diálogo. "No permito" (*ouk epitrepō*), sin embargo, es sorprendentemente autoritario, cierra todo espacio de diálogo. Lo mismo podríamos decir del imperativo "aprenda" (*manthanetō*) en la frase "Que la mujer aprenda en silencio con toda obediencia" (v. 11). En síntesis, el autor prohibe que las mujeres enseñen y tengan autoridad sobre o dominen al varón. Esta prohibición, aunque seguramente va dirigida a todas las mujeres, la relaciona o mejor dicho la motiva o provoca, cierto tipo de mujeres de posición acomodada a quienes les pide que no sean ostentosas en el vestir.

En esta situación la pregunta que surge es ¿por qué el autor reacciona de esa manera contra este sector femenino de la comunidad? ¿Es sólo porque odia a las mujeres? O hay detrás otras situaciones que provocan este mandato impositivo y airado al mismo tiempo.

El texto es bastante complejo y hay que deslindar distintos aspectos que salen a flote para comprenderlo mejor. Tres elementos llaman la atención: el primero es el de la condición social de las mujeres aquí mencionadas. Ellas son ricas, como se deduce por su vestimenta (vv. 9 y 10). El segundo elemento es el de la condición de género femenino propiamente (vv. 11 y 12), al cual se le atribuye cierto comportamiento de acuerdo a los códigos domésticos patriarcales de la época, como guardar silencio sumisamente frente a la instrucción, no colocarse por encima del varón, someterse y subordinarse a él (mantenerse en silencio 12b). Y tercero, el elemento de la maternidad con carácter salvífico (v. 15), lo cual nos remite al conflicto contra las "otras enseñanzas", indicadas en 4.3, donde se lee "estos prohiben el matrimonio...". También, ligado a esta disputa sobre el matrimonio, se repite el caso de la maternidad con respecto a las viudas jóvenes en 5.14:

> Quiero, pues, que las jóvenes se casen, que críen a sus hijos y que gobiernen su casa y no den al enemigo ningún pretexto de hablar mal...

Como se puede observar la problemática no es simple, aparecen entrelazados asuntos de diversa índole, los cuales no pueden ser pasados por alto, ni reducidos a uno solo.

Por cuestiones didácticas, en este capítulo nos concentraremos solo en la cuestión de la clase o condición social de las mujeres mencionadas en 2.9-10. Las relaciones de género (2.13-15) y las disputas teológicas las trataremos en los siguientes capítulos.

1.2. Contra la vestimenta costosa

Leyendo la carta desde nuestro contexto latinoamericano, llama poderosamente la atención la exhortación sobre la vestimenta de las mujeres. Más que todo a la forma de cómo *no* se deben vestir y adornar las mujeres. Si el texto se detuviera en la primera parte, es decir en el v. 9ª, pasaría desapercibida la condición social de estas, pues se vería normal, dentro de una tradición piadosa, una exhortación a que, en la casa de Dios, sus fieles se vistan apropiadamente o modestamente (*adious*), con buen juicio, sencillez o decentemente (*sōfrosynes*). Pero el autor no se detiene en esta parte, sino que añade de manera extensa lo opuesto a esta vestimenta. Es decir, no le parece bien ver en la comunidad cristiana a mujeres con peinados ostentosos (o trenzas elaboradas), adornados con oro y usando perlas, y vestidos costos. El autor usa para "peinado ostentoso" la palabra griega *plegmasin* que literalmente significa "trenzas". En la antigüedad un peinado lujoso u ostentoso consistía en un peinado con trenzas muy

confeccionadas, posiblemente sostenido con redes finas entretejidas, incluyendo broches de oro y piedras preciosas. En algunos relieves antiguos se puede observar el peinado de mujeres acomodadas, bastante elaborado, con trenzas en las cuales se entrelaza oro u otras piedras preciosas, además de redes finas y broches. Las perlas, muy apreciadas en el mundo helenístico y en la provincia de Asia podrían referirse a aretes, anillos o collares [6]. El autor contrapone pues la modestia y sencillez (9a) frente a la ostentación (9b) [7]. Algunos comentaristas afirman que esta forma de vestir lujosa y rimbombante alude más a mujeres cortesanas o prostitutas que a mujeres ricas aristócratas [8], subrayando así la cuestión de indecencia. Pero un análisis del conjunto de la carta y su visión crítica de los miembros acomodados de la comunidad apoya nuestra lectura.

La exhortación a una vestimenta modesta y sencilla, en donde las buenas obras son más importantes que el vestido lujoso, tampoco puede ser visto como un simple motivo frecuente dentro de los valores morales de la antigüedad. Muchos comentarios mencionan de pasada que la advertencia en el vestir sin ostentación era un tópico común de filósofos, pensadores y satíricos de aquel entonces, como quien dice, algo referente a "las reglas de urbanidad de mujeres decentes". De hecho, los satíricos Marcial y Juvenal se burlan de los peinados complicados y de la vestimenta extravagante de las mujeres aristocráticas de su sociedad. Consejos sobre el vestir modesto para estas mujeres ricas también se encuentran en escri-

---

[6] Jerome D. Quinn y William C. Wacker, the *First and Second Letters to Timothy.* Michigan-Cambridge, U. K: William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, 1995, 218.

[7] En esto concordamos con Marcos Antonio Ramos, *I Timoteo, II Timoteo y Tito.* Miami: Caribe, 1992, 191.

[8] J. M. Holmes, *Text in a Whirlwind,* 62-67.

tores de la antigüedad como Plutarco, Plinio, Séneca, incluso Filón, entre otros.

No obstante, creemos que el autor no repite un tópico que se saca de la manga para aconsejar de paso cómo se deben vestir todas las mujeres de la comunidad cristiana. La alusión a peinados sofisticados, al oro, las perlas y los vestidos costosos en una comunidad donde la mayor parte de su membresía es pobre, alerta a todo lector o lectora a reparar en este punto y le da una pista crucial para la reconstrucción de la situación. De allí se abre la posibilidad de que el problema principal que enfrenta el autor no es simplemente con las mujeres a secas, líderes de la comunidad, sino con mujeres ricas, como varios estudiosos de la Biblia lo afirman [9], muy probablemente dominantes, como veremos más abajo. En este tiempo, hacia finales del primer siglo y principios del segundo, sabemos que se arreciaron las tensiones dentro de las comunidades cristianas causadas por la presencia de ricos y ricas [10]; y esta creciente tirantez entre los diferentes estratos sociales de la comunidad se agravaba cuando la vestimenta lujosa de algunos miembros aparece a la par de quienes visten pobremente [11]. Por eso insistimos que la crítica principal es la ostentación y no la indecencia.

Pero la vestimenta no es el problema fundamental sino la manera de actuar de las personas que la usan. Y las tensiones más profundas tal vez se produzcan más entre los líderes eclesiásticos y los ricos de la comunidad de creyentes, que entre los miembros acomodados y los de escasos recursos. La vestimenta simplemente nos sirve para apuntar el estrato social, y de paso observar el rechazo a toda ostentación.

---

[9] Cp. Schüssler Fiorenza, *In Memory of Her*, 249s.
[10] Cp. Countryman, *The Rich Christian*, 149ss.
[11] Cp. Lorenz Oberlinner. *Die Pastoralbriefe. Erster Timolheus briefe*. Freiburg-Basel-Wien: Herder, 1994, 90.

Dos aspectos hay que aclarar ahora con respecto a mujeres y estratos o clases sociales de la antigüedad referida aquí. En primer lugar hay que enfatizar algo obvio pero a menudo pasado por alto cuando la lectura se concentra más en el género independientemente de la clase social. La opresión de las mujeres en la sociedad greco-romana no es igual en todas las mujeres. Las mujeres pobres sufren una mayor opresión por su género y condición social. Las mujeres ricas gozan de muchos más privilegios que las mujeres y hombres pobres. Encontramos pues mujeres en todos los estratos sociales, desde la casa del emperador hasta las mujeres indigentes de la clase más baja, que experimentan una situación diferente. Y aunque no siempre fue el caso, las mujeres ricas y poderosas podían ser tan opresoras como los hombres de su estrato [12].

El segundo aspecto a considerar es el hecho de que hablar de miembros ricos de la comunidad no implica hablar de los verdaderos ricos del tiempo del imperio romano. Como se puede ver en el apéndice I había una gran distancia entre los propiamente ricos de la aristocracia, que eran los terratenientes latifundistas, que poseían riqueza, poder y estatus, y el resto de la población en donde la mayoría urbana y campesina era pobre. Algunos estaban por encima de la línea de la pobreza, en tanto administradores de los ricos o profesionales de la religión, pero, por la distancia de su condición con la aristocracia y su poco número, no pueden ser vistos como una clase media. Como insisten hoy día varios analistas de la sociedad imperial romana, en aquel tiempo no existía la clase media como la concebimos actualmente, en donde

[12] Véase esta advertencia a los biblistas en James Malcolm Arlandson, *Women, Class and Society in Early Christianity. Models from Luke -Acts.* Hendrickson Publishers: Peabody Massachusetts, 1997, 117.

un grueso de la población se hace bastante visible entre los más ricos y los más pobres [13]. En todo caso, lo importante aquí es hacer notar que las mujeres ricas, miembros de esta comunidad cristiana de Efeso, no son las verdaderamente ricas del Imperio Romano. Tal vez ni siquiera formen parte del extremadamente reducido número de subdecuriones cristianos (riquillos de las provincias que pertenecían al concilio de la ciudad y ayudaban de alguna manera con los gastos de la misma), sino más bien son personas de posición acomodada, administradores de los negocios de los ricos (*retainers*), o comerciantes que han acumulado cierta fortuna. Obviamente, dentro de la comunidad cristiana, su riqueza y poder sale a relucir al participar en comunidades más bien de pobres (no indigentes [14]).

Hechas estas aclaraciones, pasemos ahora a analizar el texto desde las luchas de poder mediatizadas por la posición social.

1.3. Ataque a las mujeres ricas

Nuevamente, la pregunta primera que viene a la mente es por qué el autor ataca así a estas mujeres ricas de la comunidad cristiana. ¿Por ser mujeres?, ¿Por ser ricas? Ambas cosas pueden estar presente, pues sabemos, hay en esta carta una actitud crítica no solo contra el liderazgo de la mujer, sino también contra el amor al dinero. La

[13] *Ibid.*, 22ss., también Ekkehard W. Stegemann y Wolfgang Stegemann, *Historia social del cristianismo primitivo. Los inicios en el judaísmo y las comunidades cristianas en el mundo meditarráneo.* Traducido del alemán por Miguel Montes. Estella (Navarra): Verbo Divino, 2001, 86ss.

[14] Los indigentes eran aquellas personas que dependían totalmente de las limosnas, como hoy día.

frase "la raíz de todos los males es el amor al dinero", puede ser una afirmación muy dura para quienes poseen riquezas. Sin embargo, en 1 Timoteo no es posible afirmar con claridad una actitud del autor contra los ricos. Hay una ambigüedad en el texto: si bien combate el amor a las riquezas, en 6.1-2 exhorta a los esclavos a que rindan honor a sus amos, los cuales son ricos: además, a los ricos no los excluye de la comunidad, como ocurre en la carta de Santiago (5.1-6), sino que los exhorta a que den generosamente (6.17-19).

Countryman [15] afirma que en las comunidades de este tiempo la visión frente a las riquezas era ambigua: por un lado había una fuerte crítica a los hombres y mujeres ricas, siguiendo la herencia judía profética, pero por otro lado, la necesidad de sus donaciones se hacía cada vez más necesaria para la ayuda a los pobres, al grado de que no podían seguir sin ellos. En escritos de Tertuliano, Clemente, Orígenes, por ejemplo, encontramos esta ambigüedad frente a los ricos y las riquezas. Esta imprecisión parece estar aquí también en 1 Timoteo. Pensamos que el problema que provoca la carta no es a causa de las mujeres en general (aunque la reacción del autor sí, y es bastante misógina), ni a causa de la presencia de las mujeres (y varones) ricas, sino a causa del poder e influencia que estos dos elementos juntos tienen sobre la comunidad.

Uno de los textos claves que fundamentan nuestra sospecha de las luchas de poder con mujeres ricas es 1 Ti. 2.12, en el cual aparece la prohibición de enseñar y de no dominar al varón (*anér*). Aunque la palabra griega *anér* puede también traducirse como "marido", aquí, por aparecer en el contexto de la asamblea litúrgica, habría que entenderlo como término "varón", ya que el problema parece ser con los varones líderes de la congregación. El

[15] Countryman, *The Rich Christian*, 89ss.

texto, aunque dirigido a todas las mujeres de la comunidad tiene, dijimos, el ojo puesto en las mujeres ricas. La prohibición implica que estas mujeres están enseñando en la iglesia, hecho común en las comunidades primitivas cristianas; por alguna razón el mandato quiere detener esta práctica, o sea, el autor no quiere que continúen enseñando. Los motivos pueden estar ligados al problema de lo que el autor considera enseñanzas extrañas al evangelio, lo cual supondría que estas mujeres las ven con agrado, y tal vez las comparten con otras mujeres, como veremos en el tercer capítulo. Pero nos parece que, más que todo, la prohibición del v. 12 se debe a la fuerte imposición de estas mujeres que, por su poder y riqueza, ejercen una gran influencia y presión en toda la comunidad. Se trataría de una que otra mujer de posición acomodada que por el sistema de patronazgo, al cual más tarde aludiremos, están por encima de los varones; su "honorabilidad" de acuerdo a los parámetros de la sociedad greco-romana es mayor que la de los hombres y las mujeres de menores recursos. La afirmación de no dominar o ejercer autoridad (*authentein*) sobre el varón es altamente significativa en este contexto. No se refiere al esposo, como dijimos arriba, sino al varón en general, lo cual, por las tensiones observadas en el texto, creemos que el autor tiene en mente particularmente a los líderes de la comunidad, elegidos en la asamblea y con la imposición de manos por parte de los presbíteros (cp.1 Tm 5. 21-22) [16]. El verbo griego *authentein* significa

[16] Marshall afirma que el contraste no es simplemente entre mujeres y hombres, sino entre mujeres y maestros elegidos legítimamente (*The Patoral Epistles*, 455); Countryman analiza con más detalle la tensión existente entre los ricos y los líderes oficiales (*The Rich Christian*, 151ss.). Nosotros creemos que el conflicto mayor se da entre mujeres ricas no nombradas oficialmente y los líderes varones nombrados oficialmente.

controlar, dominar, compeler, influir algo o alguna cosa, actuar independientemente, asumir autoridad sobre, usurpar, etc. [17].

Por lo tanto nos encontramos con una lucha de poder entre las mujeres ricas que enseñan sin ser nombradas oficialmente y los varones líderes. El autor de la carta envía instrucciones en las cuales busca hacer a un lado de la dirigencia a las mujeres ricas, pero al escribir la epístola y hablar en términos genéricos lamentablemente castiga con ella a todas las mujeres de todas las condiciones sociales.

¿Cómo es posible que las mujeres ricas logren poder en la congregación? Para nosotros en América Latina la respuesta es fácil de contestar hoy día. Ocurre a diario en nuestras comunidades cristianas, pues la riqueza y el poder abren con facilidad los caminos en todos los ambientes, no solo los seculares, para lograr lo que se quiere. La gente muchas veces guarda silencio frente a los favores (turnos, permisos, lugares, bienes, etc.) que reciben los ricos en las distintas instancias sin mucho esfuerzo, solamente por su condición social. Hasta muchos pobres les rinden pleitesía. En la antigüedad no era muy diferente. La carta de Santiago critica esta actitud servilista, cuando los hermanos de la comunidad cristiana le buscan el mejor lugar al rico vestido espléndidamente que llega a la asamblea, mientras que al pobre andrajoso se le deja atrás y en el peor lugar (Stg. 2.1-4).

Una explicación de la influencia poderosa de ricas y ricos en las comunidades cristianas de la antigüedad es el llamado sistema de patronazgo, que comprometía las relaciones de quienes tenían menos con quienes tenían más. Este sistema es clave para comprender la prominencia de

[17] Véase el exhaustivo estudio del término hecho por Baldwin, citado por Marshall, 456.

ciertas mujeres y también hombres en la comunidad efesina. Veamos en qué consistía.

1.4. El sistema de patronazgo

El sistema de patronazgo, llamado también de benefactores, consistía en un intercambio de relaciones entre desiguales. Cuando una persona rica y poderosa hacía un favor y daba protección a otra persona de un rango inferior, se establecía una relación permanente de patrón y cliente. El patrón daba lo que otro necesitaba, y el que recibía tenía que recompensar de alguna manera el favor recibido. Generalmente el gente retribuía los favores, remuneraba alabando su generosidad, rindiéndole honores y servicios, siéndole leal para siempre. Como el honor era uno de los valores fundamentales de aquel tiempo, el patrón necesitaba de la alabanza para conservar su estatus y poder en la sociedad. Había también un sistema de relacionamiento entre iguales para hacerse favores mutuos; a este se le llamaba relaciones de amistad, ya que no se caía en la relación patrón cliente.

El patronazgo no se limitaba a las relaciones entre personas, también acontecía entre los ricos y una ciudad, por ejemplo: los ricos hacían donaciones públicas a la ciudad en la forma de edificios, monumentos y alimento para los pobres, como veremos abajo. Por supuesto que los benefactores esperaban siempre que fueran reconocidos y se les rindiera el honor que se merecían por sus favores.

El sistema de patronazgo era uno de los pilares esenciales del sistema social romano. Las ciudades, para mantenerse y avanzar en construcciones como teatros, baños y tantos monumentos, y para evitar cualquier descontento entre los desocupados y pobres, necesitaban de

patrones o benefactores que ofrecieran alimentos y fiestas. Incluso, se piensa que fue debido al sistema de patronazgo el que hubiese pocas rebeliones internas contra el gobierno imperial romano.

El sistema de patronazgo en el imperio romano se daba en todos los niveles y corría de arriba a bajo. El emperador, llamado benefactor y protector, centralizaba su poder y controlaba a los senadores y ecuestres o caballeros (dos *ordines* de la aristocracia) a través del sistema de patronazgo, ofreciendo favores a los ricos de la aristocracia. Estos debían corresponderle con fidelidad, de manera que el poder del emperador se ejercía a través de ellos. Por su parte, los generales y gobernadores enviados por el emperador a las provincias, se convertían en patrones, y las autoridades locales o *decuriones* en clientes, obligados a rendir homenaje y fidelidad a estos enviados de Roma.

A su vez las autoridades y la aristocracia local de las ciudades hacían favores a otros de menor rango y se establecía la relación de patronazgo. Las familias ricas de las provincias donaban a la ciudad edificios públicos, fiestas, juegos, obras públicas, banquetes y otros y por ello debían ser recompensadas. Las inscripciones en su honor, las estatuas, cartas de agradecimiento, efusiva alabanza, votos para elecciones como miembros del concilio, etc., muestran la respuesta obligatoria de quienes se beneficiaban del favor, como las asociaciones [18], gobernantes de la ciudad, y el pueblo pobre en general, quien a veces también recibía comida. A las acciones de estos benefactores o patrones se les llamó *eurgatismo*, o sea acciones de buenas obras.

El sistema de patronazgo estaba presente en todos los ámbitos: en la política, los negocios y las relaciones

[18] Una asociación era algo así como un club de personas con intereses comunes que decidían reunirse regularmente. Hablaremos de las asociaciones más adelante.

personales. Hasta filósofos o escritores a menudo se veían obligados a aceptar convertirse en clientes de algún patrón rico para sobrevivir. Difícilmente podría darse una rebelión contra el poder imperial porque todos, excepto los indigentes, estaban comprometidos de alguna forma en tanto clientes de patrones de rangos superiores. El patronazgo era un sistema muy eficaz de control social y era una estrategia de cohesión social [19].

Los favores podían ser de cualquier índole: una intercesión en algún caso legal, una recomendación en el ámbito de la política, un préstamo para la recolección de la cosecha o compra de tierra u otra cosa, la concesión de la ciudadanía romana, etc. Además de estar presente en las relaciones personales y en las relaciones públicas. El patronazgo también aparecía en las asociaciones. Uno o más miembros ricos ofrecían una suma de dinero para que se mantuviera la asociación, o daban banquetes u otros beneficios; los miembros de la asociación respondían también con banquetes celebrados en su honor o el de su familia, o con inscripciones, estatuas o votos para apoyar su elección en la directiva.

Las mujeres ricas participaban también de este sistema de patronazgo. Ellas podían ser patronas de asociaciones, de personas y también de las ciudades, por su donación de obras públicas como baños, templos u otros edificios.

Es lógico pensar que la influencia de este sistema de patronazgo, tan común y familiar en todo el Imperio romano, era muy fuerte en las comunidades cristianas. El jefe o jefa de una familia rica que ofrecía su casa, por ejemplo, era visto como patrón o patrona, y muy probablemente esperaba ser recompensada o recompensado por

[19] Richard Horsley, "Introduction" en Richard Horsley, *Paul and the Empire. Religion and Power in Roman Imperial Society*. Harrisburg, Pennsylvania: Trinity Press, 1997, 91.

los demás miembros. Y como el sistema de patronazgo reñía con los principios de igualdad del evangelio, los conflictos no se dejaban esperar en las comunidades cristianas por la presencia de ricos y ricas. Esta situación es observable en 1 Timoteo 6.17-19.

2. Que los ricos no esperen retribución por sus favores

2.1. El texto: 1 Tm 6.17-19

En 6.17-19, el autor envía ciertas instrucciones para los miembros ricos de la comunidad cristiana. Otra vez, insistimos, las instrucciones no significan que la realidad vivida de los ricos sea como se describe en ellas; más probable es pensar lo contrario. Las instrucciones, o buscan ser correctivos, o señalan deseos de nuevos comportamientos.

Veamos las recomendaciones y sus implicaciones:

> [17]A los ricos de este mundo recomiéndales que no sean arrogantes ni pongan su esperanza en las riquezas que son inseguras, sino en Dios, que nos da de todo abundantemente para que lo disfrutemos; [18]que hagan el bien, que se enriquezcan con bellas obras, que sean dadivosos y solidarios; [19]de esta manera irán atesorando un fondo sólido para el futuro y obtendrán así la vida verdadera.

La instrucción va dirigida a los ricos (*plousiois*) en masculino, pero implícitamente habría que incluir a las mujeres ricas, dado que las vimos en 2.9. La expresión "los ricos de este mundo" se refiere a quienes poseen bienes materiales ahora en su sociedad greco-romana. Estos, para poder encajar en la comunidad cristiana de

Efeso, deben ser distintos a los ricos que siguen los valores de la sociedad del imperio romano, es decir, aquellas costumbres propias del sistema de patronazgo. Los benefactores, o patrones hacían buenas obras a la ciudad o hacían favores a otros, esperando siempre ser recompensados con honor y reconocimiento, como pago recíproco por el favor o el regalo realizado. Todo ello lo hacían para consolidar su estatus y poder. Y si daban con magnanimidad, lo hacían para conseguir más honor y reconocimiento. Plutarco (*Moralia*) reprocha esta actitud, él afirma que ese despilfarro de los ricos era una máscara que más bien escondía el amor al dinero [20]. Según Kidd, el autor de 1 Timoteo tiene en mente este comportamiento de los ricos de su sociedad cuando escribe la exhortación a los ricos de la comunidad cristiana para que no actúen de esa manera. En cierto sentido, la instrucción a los ricos creyentes es una crítica al comportamiento altanero e interesado de los ricos en general, amantes de la fama, el dinero y el poder.

Siete recomendaciones propone el autor para los ricos. En la primera (v. 17a) rechaza la arrogancia o altanería. Esta es una característica de quienes poseen riquezas y ven a los demás por debajo de ellos. Por eso es la primera recomendación, porque la comunidad cristiana, formada de distintos estratos sociales, donde la mayoría es de escasos recursos, ha heredado los valores de la humildad y sencillez de la tradición de Jesús, y no debería haber miembros que se creen superiores a los demás. La segunda recomendación (v. 17b), ligada a la tercera (v. 18a), tiene que ver con la esperanza puesta en las riquezas en lugar de en Dios. Para el autor las riquezas son inseguras, de manera que depositar la esperanza en ellas es una estupidez (cp. Lc. 12.13-21). Es en Dios en quien hay que de-

[20] Citado por Kidd, *Wealth and Beneficence*, 90.

positar la esperanza, pues Dios, contrario a las riquezas, no defrauda. Este texto es como un "eco matizado" de Lc. 16.13, en donde se exige una decisión entre Dios y el dinero (*mamon*). Habría que reconocer que Dios es el dador de todo; las dádivas deben disfrutarse con alegría, no acumularse por la avaricia ni derrocharse con intenciones de alcanzar más status y reconocimiento, lo cual es también "amor al dinero", como pensaba Plutarco (año 50 a 120 E. C. aproximadamente). El amor al dinero había dicho el autor de 1Timoteo en 6.10, es la fuente de todos los males.

Las restantes cuatro recomendaciones tienen que ver con el compartir solidario: hacer el bien (*agathoergein*) a otros, ser ricos en buenas obras (*ploutein*), ser dadivosos (*eumetadotous*) y solidarios (*koinōnikous*). El énfasis en el dar y compartir es obvio. Ese sería para el autor de la carta el papel principal del rico; su deber en la comunidad no es otra que apoyar económicamente a la comunidad. El autor se refiere probablemente a la solidaridad de estos ricos con sus hermanos más pobres de la congregación, como las viudas abandonadas (vv. 5.3, 16b), la cual era la tarea de solidaridad más importante de las iglesias primitivas.

Lo interesante de este texto sobre los ricos es su relación con el sistema de patronazgo [21]. Los ricos y las ricas tendrán su reconocimiento por parte de Dios, en el futuro, allá en los cielos. Compartir con los demás es como una buena inversión para alcanzar la vida verdadera al final de los tiempos. En otras palabras el autor, de manera inteligente, está afirmándoles a los ricos que no esperen, por sus dádivas y buenas obras en la comunidad, un sometimiento de parte de los miembros o de los líderes; no esperen que se les rinda honor, reconocimiento y alabanza, como se acostumbraba en la sociedad meri-

[21] Este es uno de los aportes más importantes de Kidd, 111ss.

tocrática greco-romana. Ellos tendrán su recompensa de parte de Dios después de estos tiempos terrenales.

Así que si las mujeres ricas como también los hombres de posición acomodada esperaban asumir los puestos automáticamente, simplemente por sus donaciones a la congregación, el autor se los está negando. Si alguien quiere ser supervisor, si bien es una "tarea noble" (cp. 3.1b) tiene que cumplir ciertos requisitos [22].

El hecho de que los ricos esperen ser recompensados de alguna manera por la comunidad cristiana podría provenir de la costumbre existente en las llamadas asociaciones o clubes voluntarios. Ubiquemos el texto en el contexto de las asociaciones.

2.2. Las asociaciones y la comunidad cristiana de 1 Timoteo

En las ciudades greco-romanas existía la costumbre de formar grupos de interés común y reunirse periódicamente [23]. Los romanos utilizaban el término latino *collegia* para referirse a ellos. Eran asociaciones o cofradías, a veces pequeñas, como de doce miembros, pero también había de 30, raras ocasiones superaba los 40 miembros. En estas cofradías, o clubes, como también les llaman algunos, la gente de la ciudad encontraba cierto sentido de pertenencia. Se reunían ya sea para celebrar cenas o

---

[22] *Idem.*

[23] Sobre asociaciones véase Wayne Meeks, *The First Urban Christians. The Social World of the Apostle Paul*, New Haven y London: Yale University Press, 1983. 77-80; John E. Stambaugh y David L. Balch, *O Novo Testamento em seu ambiente social.* Traducido del inglés por Joâo Rezende Costa, Sâo Paulo: Paulus, 1996, 114-116; Peter Garnsey y Richard Saller, "Patronal Power Relations", *Paul and the Empire*, 100-103.

banquetes, de acuerdo con la posición social de la asociación, o para rendir culto a algún dios, ofreciéndole sacrificios, o para discutir algún tema de interés de todos, o para celebrar los funerales de los miembros. Había asociaciones cuyos miembros tenían en común la profesión u oficio, o la veneración de un dios particular. Además de un líder que dirigía el grupo, había un tesorero que recogía las cuotas que los miembros daban mensualmente para sufragar los gastos de la asociación, gastos como festivales a los patrones o benefactores, banquetes o cenas, funerales, y otros. También había un sacerdote para los rituales o sacrificios religiosos. Las asociaciones tenían su constitución o reglamento y era común que algunos miembros ricos sirvieran de patrones o benefactores y por lo tanto ofrecieran donaciones de sus riquezas a la asociación. También podían ofrecer sus casas para las reuniones y pagar los gastos de la cena o banquete, o los animales ofrecidos a los dioses. Como retribución los patrones o benefactores recibían un trato especial, por ejemplo, el jefe del club recibía doble porción en los banquetes [24].

Las autoridades del imperio romano les tenían cierto recelo a las asociaciones porque los consideraban focos de posibles conspiraciones. Por ese motivo, Stambaugh y Balch señalan que las autoridades romanas las redujeron a tres tipos [25]. Un tipo lo componían las asociaciones que formaban los pobres de la ciudad, que eran llamadas *collegia tenuiorum*. Los pobres tenían permiso legal de formar una asociación, sobre todo para que cuando murieran tuviesen un funeral. Esto es, porque los pobres al morir, iban a dar a una fosa común por falta de recursos para una ceremonia digna. Así, pues, las asociaciones de esta

[24] Cp. Garnsey y Saller, "Patronal Power Relations", 101.
[25] Stambaugh y Balch, *O Novo Testamento em seu ambiente social*, 114ss.

categoría cumplían la función primordial de ofrecer un funeral y acompañar al muerto en la procesión hacia una de las tumbas ubicadas a las afueras de la ciudad, adquiridas por la asociación con una pequeña cuota mensual dada por su miembros, más la inscripción exigida para participar en la asociación. Otra de las ventajas de formar parte de la asociación eran las reuniones que tenían generalmente para comer juntos una vez al mes y con ello fortalecer lazos de amistad.

Había otro tipo de asociación o *collegia* llamado *sodalicia*. Su finalidad era más bien religiosa. Este tipo de asociación se reunía para adorar a un dios particular. Es lógico, pues, que la mayoría de estas asociaciones era formada por los extranjeros que deseaban continuar adorando al dios o los dioses de sus antepasados.

El otro tipo de asociación de primera categoría era aquella creada por los dueños de determinado negocio, como los dueños de barcos, transportes, panaderos, carpinteros, etc. La mayoría de estos tipos de *collegia*, sobre todo los dueños de barcos, tenían suficiente dinero, incluso para ofrecer a la ciudad algún monumento, edificio u otro servicio económico. Como toda asociación, sus miembros establecían los criterios de selección de sus integrantes y el límite de ellos; también escogían un dios para ofrecerle sacrificios.

A las comunidades judías reunidas en las sinagogas, y a las iglesias cristianas que se reunían en casas, muchas veces se les confundía con los *collegia* del tipo *sodalicia*, que era de finalidad religiosa. Las mujeres y los hombres gentiles ricos convertidos al cristianismo probablemente eran miembros de alguna de las cofradías de primera categoría, y muy probablemente esperaban ser tratados como patrones o benefactores en las comunidades cristianas. Las comunidades cristianas, herederas de la tradición judía profética no guardaban esa costumbre, más

bien se decía "que tu mano izquierda no sepa lo que hace tu derecha", dando a entender que la solidaridad con los pobres es algo que se hace en secreto y de corazón, no para acarrear admiración y honor.

En síntesis, creemos, al igual que Kidd, que con esta instrucción (6.17.19) el autor está criticando el sistema de patronazgo que legitima y consolida la estratificación social y el sometimiento de unos a otros. Los ricos de la comunidad a la cual se dirige la carta, posiblemente ven como algo normal que ellos sean quienes asumen el liderazgo, sin rendir cuentas a nadie. Al fin y al cabo son ellos quienes posiblemente sostienen los gastos de la comunidad. Los líderes elegidos, con menos recursos, pero legítimamente nombrados, posiblemente son desoídos por los ricos. No es gratuito que el autor dé ánimos a Timoteo, enviado oficial del autor, diciendo: "Que nadie te menosprecie por tu juventud (4.12)". Tampoco son afirmaciones aisladas aquellas en las cuales el autor exhorta a Timoteo a que no acepte ninguna acusación contra un presbítero si no viene con el testimonio de dos o tres (5.21), o que no se deje llevar por prejuicios o favoritismos, ni que se apresure en imponer las manos sobre alguien para alguna función en la comunidad, sin antes meditarlo bien (5.21-22), o que a los presbíteros que enseñan bien hay que pagarles doble [26] (5.17). Los textos dan a entender que hay luchas de poder dentro de la comunidad entre las personas de posición acomodada y los presbíteros u otros líderes nombrados por imposición de manos. Pareciera ser que hay una presión de parte de los ricos sobre el joven Timoteo, quienes piensan que por ser benefactores tienen derechos sobre la congregación y sus líderes. Tal vez por eso el delegado Timoteo, quien no tiene riqueza y poder para ser tratado

[26] El término honrar (*timēs*) aquí tiene obvias connotaciones financieras.

como igual por los ricos de la comunidad, es animado tres veces por el autor de la carta para que haga valer sus derechos de líder legítimo, nombrado por medio de la imposición de manos (1.18; 4.14, 6.12).

Pero aquí no termina la crítica del autor de 1 Timoteo a los ricos. Veamos ahora un texto que liga a estos con las "otras enseñanzas" y la idea de creer que la piedad es un negocio.

3. La piedad no es ningún negocio económico

3.1. El texto: 1 Tm 6.3-10

El texto analizado arriba sobre los ricos (6.17-19) ha sido visto como algo fuera de contexto, por el aparente contraste temático con el texto precedente 6.11-16, el cual contiene sabios consejos para Timoteo y concluye con una doxología [27]. Sin embargo, creemos que 6.17-20 forma parte íntegra y coherente del capítulo [28], ya que pensamos, como Countryman y Kidd, que los oponentes principales son más bien los patrones de la comunidad, especialmente las mujeres ricas, quienes a su vez enseñan o se relacionan y apoyan a maestros que promueven ideas contrarias al pensamiento del autor de 1 Timoteo. Así, los vv. 6.17-19 son como una conclusión sobre el problema de la riqueza, iniciado en 6.3-10 con un ataque contra aquellos que aman el dinero. Los versículos siguientes, 6.11-14, aconsejan a Timoteo a actuar de manera radicalmente diferente con respecto a quienes aman el dinero y ven en la piedad una inversión financiera. La doxología de 6.15-16 enfatiza el

[27] Dibelius y Conzelman, *The Pastoral Epistles*, 91.
[28] Cp. también Kidd, *Wealth and Beneficence*, 93ss.

honor y el poder que pertenecen solo a Dios, el único soberano.

Para el autor los ricos que se creen expertos en la enseñanza y quieren imponer la suya a la comunidad, no enseñan de acuerdo a la piedad, y aun peor, creen que la piedad es un negocio que beneficia económicamente en el sentido de que da status, honor y poder. Veamos el texto.

> [3]Si alguno enseña otra cosa y no va de acuerdo a las sanas palabras de nuestro Señor Jesucristo ni con la enseñanza conforme a la piedad, [4]se ha envanecido y no sabe nada; sino que padece la enfermedad de las discusiones y controversias de palabras. De allí nacen envidias, discordias, difamaciones, suposiciones malvadas, [5]disputas interminables, propias de personas que tienen la mente corrompida y que están privados de la verdad. Suponen que la piedad es un negocio. [6]Y ciertamente la piedad es un gran negocio para quien se contenta con lo que tiene. [7]Porque nada trajimos al mundo y nada podremos llevarnos. [8]Mientras tengamos alimento y vestido, podemos estar satisfechos con eso. [9]Los que quieren enriquecerse caen en la tentación y en la trampa y en muchas codicias insensatas y dañinas, que hunden a los seres humanos en la ruina y la destrucción. [10]Porque la raíz de todos los males es el amor al dinero, y algunos, por codiciarlo, se desviaron en la fe y se causaron a sí mismos muchos sufrimientos.

El texto es bastante intrigante; mezcla el amor al dinero, la piedad y otras enseñanzas. La composición es interesante, pareciera como si los versículos 3.5b-6 y 10 formaran un círculo, en el cual se unen los tres temas. El v. 3 alude a ciertas personas que enseñan un mensaje diferentes a "las sanas palabras de Jesús", las cuales van de acuerdo con la piedad; el v. 6b afirma que esas personas creen que la piedad es un negocio, y el v. 10 repite el dicho de que la

raíz de todos los males es el amor al dinero, y advierte que quien lo codicia o lo anhela vehementemente (*oregomenoi*) no solo se va por otros caminos diferentes de la fe, sino que se causa dolores a sí mismo.

Los vv. 3 y 10 están unidos explícitamente por el tema "otra enseñanza" (v. 3) y el extravío de la fe (v. 10). El desvío de la fe equivaldría a un distanciamiento con respecto a los dichos o enseñanzas (*logois*) [29] de Jesús y un acercamiento a otro tipo de piedad (v. 3). En los evangelios, sabemos, hay una crítica radical a quienes aman las riquezas; hay incluso una exigencia a decidirse por Dios o por las riquezas (Mt. 6.24), ya que estas se consideran un ídolo si se consagra toda esperanza a ellas. El dicho "la raíz de todos los males es el amor al dinero" era una máxima conocida en aquella época, pues varios pensadores la repiten. Bion, por ejemplo, decía que "el amor al dinero era la ciudad-madre de todos los males" [30]. Y es que el pensamiento de la antigüedad no era como el de hoy día; la acumulación era mal vista, así como la usura y la avaricia. Los ricos debían gastar buena parte de su dinero en obras en beneficio de la ciudad, en reparto de alimentos a la población o en diversión cuando era necesario. Los ricos tacaños y enamorados del dinero eran criticados por los filósofos de su tiempo. Hoy día, todo se mueve por la maximización de las ganancias, por el interés; todo está calculado para facilitar el enriquecimiento propio sin importar el porvenir de los pobres. Pero no era así en la antigüedad; los evangelios critican la actitud del amor al dinero, lo mismo que la cultura greco-romana. La diferencia entre estos dos es que el evangelio

[29] El término *logois* del v. 3 alude posiblemente a los dichos de Jesús, ya que aparece explícitamente el nombre de Jesús junto con *Xristou*. En 5.18 se registra un dicho del evangelio.

[30] Stobaeus , *Ecl.* 3, citado por Dibelius y Conzelman, *The Pastoral Epistles*, 85.

invita a amar a Dios y a solidarizarse con el prójimo gratuitamente, y los valores greco-romanos impulsan a amar el honor, el estatus y el poder como pago del dar con generosidad. Por eso el autor de 1 Timoteo les exhorta a los ricos en 6.18 que sean generosos en el dar, y su recompensa será la vida verdadera, pues aquí y siempre el poder y el honor es solo de Dios (6.16). Veamos con detalle la relación entre los versículos y nos sorprenderemos de que no sean una simple serie de advertencias o dichos sin coherencia, como piensan algunos.

3.2. Dinero, piedad y otras enseñanzas

El v. 3 afirma que las palabras o dichos de Jesús son sanas, y van de acuerdo a la piedad (*eusebeia*) o manera de ser cristiano; esto lo contrastamos con el v. 10, en el cual podríamos deducir que el amor al dinero (v. 10) no solo es diferente a la enseñanza de Jesús, sino que es una enfermedad que aparta de la fe sincera y causa mucho sufrimiento. Quien anhela el dinero y lo ama no puede tener un comportamiento de acuerdo a la piedad, es decir, no puede manifestar un comportamiento adecuado como seguidor de Jesucristo.

Los vv. 5-8, que vienen a ser el centro del fragmento, se ligan perfectamente con el v. 3 y con el v. 10. Estos que "enseñan otra cosa diferente"a las palabras de Jesucristo y a la piedad (v. 3), según el autor, tienen una mente corrompida y están privados de la verdad; ellos piensan que la piedad es un negocio, un medio de hacer dinero, una fuente para obtener ganancia económica (*porismon*) (v. 5). La relación con el v. 3 radica en que están privados de, o se han negado a sí mismos (*apesteremenon*), la verdad, es decir, no guardan el evangelio (2.5). Estos, pues, para el autor serían los que enseñan algo diferente a las palabras de Jesús y a la enseñanza de la piedad (v. 3). Ellos piensan,

o se imaginan, que la piedad es una fuente para hacer un negocio ventajoso (v. 5c), cosa contraria a la verdad, a las palabras de Jesús y a la verdadera piedad. El autor aclara que la piedad puede ser ventajosa (v. 6) sólo si se vive de acuerdo a las palabras de Jesús (v. 3), es decir, teniendo un comportamiento y una actitud de contentamiento (*autarkias*), con lo que se tiene, en el sentido de no afanarse por tener más dinero y obtener ganancias (v. 6). No se necesita acumular ganancias y bienes, teniendo lo necesario, como ropa y alimento (v. 8); es inútil acumular si nada se trajo al mundo, ni nada se necesita después de morir (8). Las personas que viven de acuerdo a "la verdad del evangelio" se alegran más con una buena calidad de vida que con acumular bienes económicos. La relación de los vv. 5-8 con el v. 10 es climáctica: la raíz de todos los males es el amor al dinero; por lo tanto, es una verdadera herejía hacer de la piedad un negocio (v. 5.b), no va de acuerdo con las palabras de Jesús ni con la verdadera piedad (v. 3).

Hemos visto un círculo armónico cuyos puntos sobresalientes son los vv. 3, 5-8 y 10. Ahora falta ver los versículos intermedios a esos puntos, los cuales son el 4 y 9. En el v. 4 se califica negativamente a las personas que enseñan algo diferente a las palabras de Jesús y se describe las consecuencias dañinas en el comportamiento. El v. 9 describe las consecuencias negativas y dañinas para aquellos que quieren enriquecerse. Si relacionamos estos dos textos encontramos que, para el autor de la carta, quienes enseñan otra cosa diferente a las palabras de Jesucristo (v. 3) son quienes quieren enriquecerse o mantenerse en las riquezas [31] (v. 9). Estos, de acuerdo al v. 4,

[31] El infinitivo, dijimos, está en tiempo presente y por lo tanto la acción contemplada es continua; puede traducirse como "mantenerse en la riqueza", lo cual identificaría a estas personas con los ricos de 6.17. Cp. Kidd, *Wealth and Beneficence*, 96.

se han envanecido, no entienden nada y les fascinan las discusiones y altercados inútiles. Para el autor de la carta esto es perjudicial, es una enfermedad que resulta en envidia, discordia, difamaciones y suposiciones perversas (v. 4). Su mente se ha corrompido y se han alejado tanto de la verdad del evangelio que creen que la piedad o la religiosidad cristiana es un negocio (v. 5). Pero el autor advierte sobre las consecuencias que sufrirán quienes quisiesen enriquecerse permanentemente. De acuerdo con la experiencia humana, tales personas caen en tentación, en deseos avaros y dañinos que las hunden y acaban tristemente en ruina y destrucción (v. 9). Por eso el autor les recuerda que el amor al dinero es la fuente de todos los males. ¡Cómo es posible creer que la piedad es una fuente para hacer dinero! Eso es una gran herejía para el autor.

Veamos la estructura concéntrica explicada arriba

A Algunos enseñan algo diferente a las sanas palabras de Jesucristo y a la piedad v. 3

B Estos se envanecen y se dedican a discusiones inútiles lo que resulta en envidia, discordia, difamación y suposiciones perversas (v. 4)

C Se han apartado de la verdad y creen que la piedad es un negocio (v. 5)
C′ La piedad es provechosa si se vive satisfecho con lo que se tenga (v. 6-8)

B′ Los que se mantienen aferrados a las riquezas, o quieren enriquecerse, se enredan en deseos dañinos y se hunden en ruina y destrucción (v. 9)

A′ La raíz de todos los males es el amor al dinero, quienes lo codician o se dejan arrastrar por él se desvían de la fe y se causan muchos dolores a sí mismos. (v. 10)

Los vv. 6-8 merecen una aclaración. En estos versículos se destaca el hecho de que las personas deben conformarse con lo que tienen; es decir, con las necesidades básicas satisfechas, como alimento y ropa. Se sabe que este texto ha sido sacado de contexto para combatir o desalentar las luchas populares por mejores salarios, vivienda, educación, y otras cosas necesarias para la vida digna. Esto es una manipulación del texto. Cuando se leen estos versículos hay que tener presente que al decir el autor que la piedad es provechosa solamente con "contentamiento", utiliza la palabra griega *autarkias*, que significa literalmente autosuficiencia. Lo fundamental aquí es que el autor contrapone *autarkias* al amor al dinero y el afán por acumular riquezas (v. 9), ya que esto lleva a la ruina y a la infelicidad. El autor recomienda que es más saludable que a uno le baste lo que tiene, cubriendo las necesidades básicas, que afanarse por acumular bienes. La misma crítica y consejo aparece en Eclesisastés 5.12-14, y también en Prov. 30.8. De manera que no se puede sacar este texto del contexto para desanimar las aspiraciones de los pobres por lograr que su propio trabajo les provea lo necesario para sustentar dignamente su vida y la de sus familias.

Resumiendo, en 6.3-10 hallamos que en la comunidad a la cual va dirigida la carta hay algunos ricos, o gente que quiere enriquecerse, que enseñan algo diferente a las palabras de Jesucristo, las cuales son sanas. No se comportan de acuerdo a la piedad; al contrario, envanecidos y apartados de la verdad del evangelio, suponen que la piedad es un negocio, se afanan por acumular más de lo necesario para la autosuficiencia, lo cual lleva a la ruina y a la destrucción. Se han olvidado de que la raíz de todos los males es el amor al dinero y corren el peligro no solo de extraviarse de la fe sino de causarse mucho sufrimiento a sí mismos.

Estos podrían ser los ricos de la comunidad cristiana a los cuales Timoteo debe exhortarles que no se inflen de orgullo sino que compartan generosamente sus bienes sin esperar recompensa como la gloria y el poder aquí en la tierra (6.17-19); o podrían ser personas que no son ricas pero quieren enriquecerse. Puede ser, pues, como hemos venido repitiendo en notas al pie, el tiempo presente del infinitivo del verbo griego *plutein* ("enriquecerse", "ser rico") así lo permite. En la carta de Santiago también se distingue entre los ricos terratenientes (Stg. 5.1-6) y las personas que maquinan para hacer negocios y enriquecerse (Stg. 4.13). En ese caso, el autor de Timoteo atacaría más a quienes quieren ser ricos que a los que ya son ricos, sin embargo, por el contexto nos inclinamos a pensar, con Kidd, que se trata de las mismas personas que ya son ricas y se mantienen aferradas a su riqueza [32].

El autor recomienda a Timoteo que huya de estas prácticas y actitudes y busque otros valores, tales como la justicia, la piedad, la fe, el amor; le anima a que sea fuerte frente a este grupo de personas que enseñan otra cosa y quieren imponerse por su status y riqueza. Para el autor, Timoteo debe resistir y permanecer fiel como Jesús ante Pilato (6.11-15). Esta última frase es sorprendente; utiliza la figura de Jesús frente al poder de Poncio Pilato antes de ser condenado a la crucifixión. Pilato era el procurador romano de la orden ecuestre, que estaba a cargo de las fuerzas de ocupación y tenía el control total sobre la provincia de Judea. La figura indica que la situación no era nada fácil para Timoteo frente al poder de los benefactores o patrones.

[32] *Idem.*

3.3. Los ricos, la piedad y las luchas de poder

Preguntémonos ahora sobre la relación de estos textos con las luchas de poder en la comunidad a la cual nos referimos en este capítulo. A simple vista parece que no hay mucha relación. Sin embargo, al relacionar "otra enseñanza" con "los ricos", encontramos indirectamente el espacio de lucha en relación con el liderazgo. Las palabras claves serían enseñanza (otra), piedad y amor al dinero. Estas ya las interrelacionamos arriba y observamos que para el autor quienes aman el dinero son los mismos que enseñan otra cosa. Si se les critica por enseñar otra cosa significa que ya lo están haciendo o luchan por espacios para hacerlo. Según el autor estos se han envanecido o se han vuelto extremadamente arrogantes (*tetufōtai*) y trata de descalificarlos al decir que no entienden nada, y que les encanta pasar el tiempo discutiendo sobre el significado de palabras (*logomaxias*), pues se envuelven en una guerra inútil de palabras (*tzētēseis*). Aunque habría que distinguir entre el discurso retórico del autor y la realidad, no cabe duda que hay en los oponentes un sentimiento de superioridad frente a los demás miembros de la comunidad, incluyendo los líderes. Este sentimiento de superioridad viene porque son los benefactores o patrones que apoyan económicamente la congregación y porque tienen suficiente tiempo como para dedicarse a discutir sobre palabras y elucubrar sobre genealogías y mitos. De acuerdo al autor, su comportamiento no corresponde a la piedad o religiosidad modesta y sencilla heredada de Jesús. Su piedad es otra y lo que es peor, la relacionan con la ganancia. Pero, ¿qué significa piedad (*eusebeia*) en 1Timoteo?

1 Timoteo tiene preferencia por este término, a diferencia de otros escritos del Nuevo Testamento. Algunos piensan que 1Timoteo usa el término piedad (*eusebeia*) en

el mismo sentido que se usaba fuera del círculo de los cristianos. Piedad (*eusebeia*) era un término frecuente en el tiempo en que se escribió la epístola. Para los romanos "significa respetar escrupulosamente la tradición común, sea una ley cultual, un orden proveniente de la autoridad religiosa o simplemente de la tradición conservada por los pontífices" [33]; generalmente se trata de leyes u órdenes que se deben seguir con respecto a ritos cúlticos. El impío sería entonces aquel "que viola las prescripciones rituales". De manera que la impiedad y la impureza se corresponden, así como la piedad y la pureza [34].

Sin embargo, leyendo con detenimiento la carta parece ser que el sentido de piedad en 1 Timoteo es diferente. La influencia de la Biblia hebrea es obvia. Para el autor *eusebeia* es más que la práctica respetuosa de tradiciones cúlticas; es una manera propia de vivir la vida cristiana, en la cual el compromiso con Dios se refleja en la práctica de la vida diaria. La dificultad radicará en la comprensión que se tenga sobre el comportamiento de la vida diaria frente a Dios y los valores culturales asumidos de la casa patriarcal. Esto se verá en el segundo capítulo. Pero no nos adelantemos; sigamos analizando el término piedad (*eusebeia*). El vocablo une temor de Dios con conocimiento de Dios y con la práctica concreta y visible, la cual ha de revelar ese conocimiento. Una práctica injusta, por ejemplo, revela un falso conocimiento de Dios así como la falta de temor de Dios. Por eso el autor puede hablar en contra de otras enseñanzas que difieren de las palabras de Jesús que son de acuerdo a la piedad (6.3). De manera que, cuando algunos piensan que la piedad es un negocio, no revelan un buen conocimiento de Dios ni temen a Dios. "Se han envanecido...", dice el autor de 1 Timoteo.

---

[33] John Scheid, *Religion et pietè à Roma*. Paris: Ed. Albin Michel, 2001, 36.
[34] *Idem*.

Ahora tratemos de responder a una pregunta más difícil: ¿por qué creen los ricos, o los que quieren enriquecerse, que la piedad en una fuente de obtener ganancias?

Algunos piensan que se trataba de personas que cobraban por sus enseñanzas. Si esto es así, estas personas no serían ricas, sino que tendrían la ambición de serlo, y para ello creían conveniente complacer a los ricos, quienes pagaban por las enseñanzas. En este caso se trataría sobre todo de mujeres ricas, pues estas serían la más interesadas en enseñanzas que rechazan el matrimonio. El autor, entonces, criticaría esta actitud tanto a quienes quieren enriquecerse como a los ricos. Esta propuesta es coherente con el texto. Incluso, así hasta arrojaría luz al texto sobre la remuneración doble a los presbíteros, especialmente porque predicaban y enseñaban (5.2). Aquí encontramos una lucha entre los que enseñan "algo diferente" (a "las sanas palabras de Jesús") y que cobran por eso, y los presbíteros a los cuales se les debía pagar doble por su afán en la buena enseñanza. En todo caso ya sea los que querían enriquecerse o los que ya eran ricos y amantes del dinero, no debían formar parte del liderazgo como *episcopoi*, ni diáconos, de acuerdo con las cualidades exigidas en 3.3 y 3.8: desinteresados en el dinero y enemigos de las ganancias ilícitas.

Ahora bien, si creemos que las personas aludidas en 6.3-10 son ricas tendríamos que buscar otra respuesta a esta difícil pregunta. Los ricos, para el autor de 1 Timoteo, tienen una piedad falsa, pero ¿por qué piensan que la piedad es un negocio? No encontramos una solución satisfactoria a esta cuestión. Una de las respuestas podría ser que los ricos, al mostrarse como piadosos en el sentido de religiosos, devotos y generosos con su dinero, creen que recibirán honor y fama como corresponde en el sistema de patronazgo. Esta retribución de los clientes (en este caso los demás miembros de la comunidad) refuerza

el estatus y el poder del patrón. Podría ser que estos ricos tuviesen en mente el significado romano de piedad, el cual es seguir los ritos escrupulosamente para obtener el favor de los dioses y la alabanza de las autoridades religiosas y de sus conciudadanos.

Esta manera de concebir la piedad como ganancia no es ajena a nuestro contexto latinoamericano hoy día. Hay programas de televisión y grandes iglesias orientadas por la llamada teología de la prosperidad, en la cual se exige a la gente que invierta mediante ofrendas y donaciones con el fin de recibir más dinero de parte de Dios y prosperar económicamente. Para el autor de 1 Timoteo esta concepción de piedad es una herejía, pues no sigue la tradición heredada de Jesús y de las Escrituras hebreas.

Volviendo a los ricos de la comunidad cristiana de Efeso, si la piedad es negocio, entonces estos ricos tratarían de ocupar los espacios de liderazgo, para obtener una mayor ganancia en cuanto a su poder y estatus. Nos encontramos pues con las luchas de poder por ocupar los puestos de dirigencia de la comunidad cristiana.

Como hemos podido observar, la posición del autor no es sencilla. Por un lado nos desconcierta su posición radical contra las mujeres, y por otro observamos una posición interesante con respecto a su crítica a quienes buscan el poder por contar con prestigio y riquezas. El rechazo a discursos abstractos o elucubraciones, contrapuestos a la sencillez de las palabras del evangelio también es algo sugestivo para nuestra lectura popular de la Biblia. Lo que sí es difícil de aceptar es la generalización de la exclusión con respecto a las mujeres, la asimilación de los valores de la casa patriarcal en tiempos del imperio romano y la incapacidad de entrar en diálogo frente a ideas nuevas. Esto lo abordaremos en los próximos capítulos. Veamos ahora el texto desde el ángulo de la casa patriarcal y la relación de poder entre los géneros.

Capítulo II

La casa patriarcal y las relaciones de poder entre los géneros

En el primer capítulo analizamos el problema de la presencia de los ricos en la comunidad cristiana de 1 Timoteo, a finales del primer siglo o principios del segundo. Vimos cómo el sistema de patronazgo causaba tensiones al interior de la comunidad, ya que los ricos, especialmente las mujeres ricas, se imponían por su poder, riqueza y estatus. Ahora analizaremos la carta desde la perspectiva de género. Es decir, nos concentraremos en aquellos textos en los cuales se perciben las relaciones de poder entre varones y mujeres. Para ello también trataremos de reconstruir la situación de aquel entonces, a partir de los valores culturales de la sociedad patriarcal del imperio romano.

La tarea no es fácil porque nuevamente encontraremos entrelazados el género y la posición social de los personajes

que entran en escena. En el capítulo 5.1-16, por ejemplo, encontramos viudas pobres y viudas de posición acomodada e instrucciones patriarcales para resolver el conflicto económico y de género; en 3.1-7, que habla de las cualidades de quienes aspiran al puesto de supervisor en la dirección de la comunidad eclesial, encontramos la exclusión de las mujeres ricas y pobres al imponer a los aspirantes ciertas cualidades asignadas a los varones jefes de familia (*pater familias*), y en 2.8-15, encontramos la imposición de valores patriarcales, al no permitir que la mujer enseñe y al hacer una lectura teológica patriarcal en la cual se ve a las mujeres como inferiores, ineptas para enseñar, y creadas únicamente para ser madres.

En este capítulo analizaremos las secciones 2.8-15 y 5.3-16 desde la perspectiva de género, intercalando información sobre el contexto de la sociedad patriarcal antigua y, como dijimos arriba, tratando de reconstruir la tensa situación de la comunidad cristiana de Efeso. Empecemos primero con el contexto socio-cultural. Para comprender mejor la carta, es fundamental conocer algo sobre los conceptos de familia, casa, honor y vergüenza.

1. Trasfondo cultural de la sociedad imperial patriarcal greco-romana

1.1. La familia en tiempos del imperio

La familia para los griegos y romanos era un elemento esencial para la sociedad. Se trata de la familia patriarcal, en la cual el padre y dueño de la casa, llamado *pater familias*, es la cabeza de familia, y se consideraba propietario y a la vez responsable de la esposa, los hijos, y frecuentemente los nietos y bisnietos si aun vivían bajo el mismo techo. A él se le debían someter no solo su familia de sangre, sino

todos los habitantes de su casa, es decir, esclavos, si los tenía, o libertos que legalmente seguían atados al jefe de la casa, y otras personas, como por ejemplo aquellas personas que por favores recibido por el dueño de la casa quedaban ligadas a él para responder esos favores [1]. De manera que el término familia en la antigüedad abarca no solo las relaciones de parentesco sino las relaciones de dependencia y subordinación.

El matrimonio y la procreación eran fundamentales para la sociedad patriarcal. Carolyn Osiek y David Balch señalan que el matrimonio era un contrato social entre dos familias para la reproducción legítima y el traspaso legal de propiedades [2].

El emperador Augusto, a principios del primer siglo, promulgó una ley que obligaba las mujeres a seguir los patrones de la casa patriarcal, casarse y tener hijos; impuso extremas sanciones contra el adulterio por parte de las mujeres [3]. Al emperador le preocupaba que la clase aristocrática no se reprodujera. Además, la clase gobernante y los varones de la aristocracia con su ideología imperial tenían temor de que se invirtieran los roles de género, así como los roles de los demás subordinados del dueño de la casa, es decir los hijos y los eslcavos. Para ellos era un caos la alteración de la casa patriarcal. Pensadores griegos y romanos, como Cicerón, Séneca, Tácito, Dion, etc., repiten los conceptos verticalistas de Aristóteles con respecto a la familia, y, lo que es más interesante, comparaban el significado del gobierno de la ciudad con el de la familia.

---

[1] Cp. el sistema de patronazgo visto en el primer capítulo.

[2] *Families in the New Testament World. Households and House Churches*. Louisville: Westminster John Knox Press, 1997, 216.

[3] La política imperial sobre la imposición del matrimonio aparece en las leyes julianas sobre el matrimonio, Cp. Mary R. Lefkowitz y Maureen B. Fant, *Women's Life in Greece & Rome*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1992 , 104ss.

Para ellos ambos gobiernos eran similares. El rey era como el *pater familias*: debía velar, proteger y hacer obedecer a sus súbditos, como el padre lo hacía en la casa con sus subordinados. Los súbditos debían obedecer y someterse al rey y a las autoridades de la ciudad (o imperio) como los dependientes de la casa patriarcal lo hacían con el padre. Así, pues, los valores patriarcales de la casa estaban intrínsecamente unidos a los valores de la sociedad. Por eso se habla de sociedad patriarcal. Elisabeth Schussler Fiorenza y con razón, prefiere referirse a dicha sociedad utilizando el término patri-kiriarcal, añadiendo el término griego *kurios*, que significa señor [4].

Esto no quiere decir que no había mujeres ricas, dueñas de casa, a la cual los que convivían con ella debían sometérsele: sus hijos, esclavos y las personas que habían recibido un favor por parte de ellas. Esto era común en el caso de viudas ricas o mujeres divorciadas ricas que por su riqueza, poder y status recibían los honores de sus dependientes y clientes [5]. La casa patriarcal era el ideal de la ideología de la sociedad patriarcal masculina e imperial o gobernante. En la realidad las mujeres ricas no sometidas reñían con esos valores, así como también las mujeres pobres que debían trabajar con sus maridos o solas para poder sobrevivir.

De acuerdo con los documentos antiguos extrabíblicos, se puede observar que la participación de las mujeres en actividades públicas de la ciudad era ambigua y dependía no solo de su género, sino también de su riqueza y estatus. Las mujeres ricas podían asistir a teatros, pero se sentaban aparte; también podían participar en banquetes con sus esposos, pero debían retirarse cuando entraba el *symposion*, tiempo dedicado a la bebida, las discusiones

[4] El término aparece en la mayoría de sus libros.
[5] Arlandson, *Women, Class and Society*, 67ss.

filosóficas o simplemente a conversaciones y actividades eróticas [6]. Estas mujeres de posición acomodada también podían participar en actividades cúlticas, ya sea en el culto al emperador o a otro dios o diosa, en la ciudad o en la casa, pero siempre con roles marginales y bajo las órdenes de los varones encargados. Se sobreentiende que las mujeres pobres, junto con sus esposos, estaban excluidas de estas actividades sociales.

1.2. Los códigos domésticos

Varios textos de 1 Timoteo hacen alusión al comportamiento de los miembros de una casa: el padre, la esposa, los hijos y los esclavos. Estos cuatro grupos tienen un lugar y un papel social que deben cumplir de acuerdo al ideal de la casa patriarcal. En 1 Tm 2.12 el autor ordena que la mujer aprenda en silencio y no domine al varón. Aunque en este texto no necesariamente se refiere a esposa y esposo sino a la posición que cada cual debe tener en la sociedad, está implícito el rol de sumisión de ésta en la casa. En 1 Tm 3.7 una de las cualidades que debe tener el supervisor (*episcopas*) de la comunidad cristiana es "que gobierne bien su propia casa y mantenga sumisos a sus hijos con toda respetabilidad" (*semnotētos*) y en 6.1-2 se les pide a los esclavos que respeten a sus amos y les sirvan bien (sean estos creyentes o no). La alusión a estos tres pares de distintos miembros de la casa en los cuales un miembro de cada par es superior al otro, y el otro debe subordinarse a él, refleja lo que comúnmente se llaman códigos domésticos por cuanto se refiere a la adminis-

[6] Stegemann y Stegemann, *Historia social del cristianismo primitivo*, 503.

tración de la casa [7]. De esta manera el varón, dueño de la casa es el esposo, padre y amo al cual todos deben respetar y someterse.

De acuerdo con algunos estudiosos el origen se remonta a Aristóteles (384-322 a.e.c) quien en su libro *La política* habla de la administración de la casa porque para él el estado se compone de las unidades familiares. Las partes de la familia las expresa en pares, comenzando con el amo y el esclavo, siguiendo con el esposo y la esposa y concluyendo con el padre y los hijos. Después continúa su discurso fundamentando la autoridad y superioridad del amo, esposo y padre sobre el esclavo y los demás miembros. Añade además un cuarto elemento en la economía doméstica y que llama "el arte de amasar una fortuna" [8].

Después de Aristóteles, muchos filósofos y pensadores de la antigüedad continuaron con el mismo pensamiento aristotélico, empleando un esquema semejante, a veces utilizando formas fijas y estereotipadas otras veces con algunas variantes, pero en el fondo la idea de la superioridad y autoridad del varón como *pater familias* siempre fue afirmada. Para ellos la autoridad y la subordinación en la casa y la ciudad era semejante. Administrar bien la casa era un deber patriótico [9]. Cualquier inversión del orden de autoridad en la casa significaría una subversión y hasta una catástrofe con respecto al orden de la ciudad.

---

[7] Dos excelentes estudios sobre el tema son: David. L. Balch, *Let Wives be Submissive. The Domestic code in 1 Peter*. Atlanta, Georgia: Scholars Press, 1981, y David. C. Verner, *The Household of God. The Social World of The Pastoral Letters*. (SBLDS71). Chico, CA: Scholars Press, 1983. Balch analiza los códigos domésticos que tienen que ver con la administración de la casa, y Verner analiza también aquellos códigos que van más allá del comportamiento en la casa y que tienen que ver con el lugar social de los miembros, a estos códigos los llama códigos de ubicación social (*social station codes*).

[8] Aristóteles, *La Política*. México: Ed. Nacional, 1974, 7.

[9] Verner, *The Household of God*, 85.

Por supuesto que en la mente de estos pensadores estaba la imagen de las familias ricas aristocráticas, pues quienes legalmente formaban una familia eran los ciudadanos libres, y quienes contaban con una casa y tenían nesclavos eran generalmente los ricos. Pero, como dijimos arriba, el ideal no se queda en las casas ricas, la ideología patriarcal permea toda la sociedad y todos los sectores sociales. Aun cuando los sectores bajos no logren alcanzar el ideal por su condición, este es asumido como natural o lógico. Es por eso que en inscripciones con epitafios de gente que no era de la élite, pero que por alguna razón, sea por comercio u otra, tenía suficiente dinero como para dedicar un epitafio a un ser femenino querido, se observan que las alabanzas a madres o esposas están impregnadas de la ideología patriarcal.

En el tiempo del imperio romano, el comportamiento de las mujeres de la élite romana y también de las capas gobernantes en las ciudades de las provincias había cambiado considerablemente con respecto al ideal de mujer según la tradición. El *pater familias* había perdido poder y las mujeres de la alta sociedad habían logrado mucha libertad de movimiento fuera de la casa y dentro del matrimonio. Ellas controlaban sus propiedades, podían divorciarse, asistían a banquetes y eventos públicos y podían ser figuras públicas, por lo menos como benefactoras de las ciudades, con títulos honoríficos. Los ideales patriarcales chocaban con la realidad [10]. La ley juliana del emperador Augusto con respecto al matrimonio y los hijos, las sátiras de Juvenal y Marcial sobre las matronas romanas y su dominio, y las continuas afirmaciones tradicionales de la mayoría de los pensadores (incluyendo neoplatonistas, peripatéticos, estoicos, epicúreos, judíos helenistas y neopitagoreanos) con respecto al comportamiento

[10] Cp. *Ibid*, 64-70.

sumiso que debería tener la mujer, no refleja más que la respuesta de rechazo a un comportamiento de las mujeres que no correspondía a los códigos domésticos y a su lugar social dentro de la sociedad patriarcal.

1.3. Las casas donde moraban las familias

De acuerdo a excavaciones arqueológicas se ha podido llegar a conocer las casas de los ricos y también edificios de apartamentos, llamados *insulae*, construidos comúnmente para gente de modestos recursos (véase apéndice III B). Por lo general los libros sobre el ambiente urbano de la antigüedad dedican muchas páginas a las casas (*domus* en latin, *oikoi* en griego) (véase apéndice III A) de los ricos, dado que el tiempo preserva más sus restos. Sin embargo, al concentrarse demasiado en estas casas, se corre el riesgo de perder la perspectiva de todo el contorno de la ciudad. Hay que recordar que la mayoría de la población no-élite era entre el 90 y 95%. Muchos de estos vivían amontonados en los cuartos muy pobres, pequeños y oscuros de las *insulae*, que muchas veces no contaba con espacios abiertos en su interior. Osiek y Balch en su investigación sobre las familias y las casas en el NT expresan:

> La mayoría de los moradores vivían en edificios pequeños, oscuros, pobremente ventilados y aglomerados donde no había ni privacidad ni una adecuada higiene y por lo tanto la propagación de enfermedades era inevitable [11].

[11] Osiek y Balch, *Families in the New Testament World*, 32. Varios de los datos aquí presentados sobre el contexto proceden de Osiek -Balch, *ibid*, Verner, *The Household of God*, Arlandson, *Women, Class and Society*, y de Stegemann y Stegemann, *Historia social de cristianismo primitivo*.

No era raro el alto nivel de mortalidad infantil y una expectativa de vida baja en aquellos tiempos en los cuales la primera carta a Timoteo fue escrita. Por otro lado hay que considerar también que una parte de la población no contaba con suficiente dinero para pagar la renta, de manera que dormían en los alrededores de edificios principalmente públicos [12].

Así como la delimitación de los barrios y el centro de la ciudad reflejaban la estratificación social [13], así también las casas de habitación reflejaban la ideología de la clase dominante patriarcal, la cual los gobernantes o pensadores varones en sus discursos o escritos la imponían con mayor fuerza en las casas de los ricos. De hecho, como dicen Osiek y Balch,

> ...una de las funciones clave de las casas ricas era la de reforzar el estatus social y la diferencia... La arquitectura separaba esclavos de propietarios, comedores de cocinas [14].

Y añaden que los propietarios de las casas tenían un enorme poder sobre todos los que vivían bajo su techo [15].

---

[12] Verner, *The Household of God*, 58.

[13] Véase en el apéndice II el croquis de una ciudad típica greco-romana hecho por Richard L. Rohrbaugh, "The Pre-industrial City in Luke-Acts" en Jerome Neyrey, H. *The social World of Luke-Acts. Models for Interpretation*. Peabody, Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1991, 135.

[14] Osiek y Balch, *Families in the New Testament World*, 215.

[15] Según Osiek y Balch, en la casa de los ricos se observa "el estatus social y la diferencia" entre los miembros de la familia y entre las familias ricas. Con ciertas variantes, en una típica casa de gente rica se observa la entrada (véase apéndice III A) e inmediatamente después, un lugar de recepción público que servía para atender cualquier asunto o negocios (*atrium*) allí se hallaba un depósito para colectar el agua de lluvia; detrás de ese lugar llamado *atrium*, en algunas casas había un lugar de estar donde el dueño de la casa

En Efeso, ciudad en la cual se ubica la comunidad de 1 Timoteo, se han encontrado varias casas de ricos, construidas en la colina. El mosaico en los pisos, así como la amplitud del perímetro refleja el estatus de gente rica. Posiblemente contaban con dos o tres pisos. Ya que en el primer piso se encontraban restos del jardín interior (*peristyle*), de una estancia donde atendía negocios (*tablinum*) y de otra que podía ser un salón multiuso (*oecus*), posiblemente los dormitorios se encontraban en el segundo piso. Algunas de las casas de esa ciudad contaban con un sistema de agua caliente para calentar los distintos cuartos de la casa, además de agua corriente para baños, letrina y cocina. Aunque parezca extraño, no todas las casas contaban con letrina y cocina. La mayoría de los habitantes utilizaban los baños y letrinas de la ciudad, y compraban los alimentos en las diversas tiendas en la calle.

Al frente de estas casas, antes de llegar a la colina, se han hallado dos bloques de apartamentos de dos pisos

---

atendía sus asuntos y negocios privados, recibía visitas más privadas y por su amplio espacio allí podían estar ayudantes y amanuenses (*tablinum*), a la par de ese cuarto había un pasillo (*andron*) que daba a un jardín interior (*peristyle*) rodeado de columnas, en donde se exhibía el lujo y suntuosidad de la casa. Había mosaicos o bustos, ya sea de héroes o grandes maestros, dioses, u objetos extravagantes, dependiendo de si se era filósofo, devoto o un mercader que se hizo lo suficientemente rico para contar con una casa de ese tipo. Más adentro de la casa había uno o más comedores (*triclinium*) dependiendo del número de los miembros de la familia y del status. Los romanos comían recostados en colchones, dando la cabeza hacia el centro, en donde había una mesa. Al parecer solo los hombres comían en esa postura, niños y mujeres lo hacían sentados. En el *triclinium* cabían unos tres colchones en donde se recostaban entre dos y cinco comensales. Algunas casas contaban con un cuarto llamado *oecus*, que se utilizaba para todo. Los cuartos de servicio, como la cocina o bodegas, donde estaban los esclavos, pasaban desapercibidos, eran oscuros y sucios; así mismo los dormitorios eran pequeños y oscuros. Frecuentemente las casas tenían una que otra tienda de venta que daba hacia la calle.

(*insulae*) en los cuales había una serie de tiendas en el primero y los cuartos de habitación en el segundo (Apéndice III B). Las tiendas daban a la calle. Eran habitados por gente de menos recursos, posiblemente los propietarios de los pequeños comercios ubicados en el primer piso frente a la calle. Podía darse el caso de cuartos alquilados por una familia pobre que vivía hacinada. En otras ciudades se han encontrado edificios de apartamentos (*insulae*) en los cuales los cuartos, uno o dos muy pequeños y obscuros, estaban atrás y o en el segundo piso de los pequeños negocios [16].

Sin embargo no todas las *insulae* eran para gente de escasos recursos; en ciudades populosas como en Ostia y en Roma, también había *insulae* con más cuartos, incluso con cuatro y hasta siete por apartamento con ventanas hacia la calle o hacia un patio interno [17]. A excepción de pocos casos, las *insulae* generalmente no tenían ni cocina, ni letrina ni baños.

1.4. Los valores culturales de honor y vergüenza

El honor y la vergüenza, dos valores íntimamente relacionados a la familia y a la casa, eran "conceptos fundacionales de la cultura del primer siglo" [18]. Nunca faltaba

[16] Cp. Etienne Morin, *El puerto de Roma en el siglo II de nuestra era. Ostia*. Traducido del francés por Seve Calleja. Bilbao: Ed. Mensajero, s/f, 34-38.
[17] Cp. la casa de Diana en Ostia.
[18] Cp. Bruce J. Malina, *El mundo del Nuevo Testamento. Perspectivas desde la antropología cultural*. Traducido del inglés por Víctor Mora Asensio. Estella, (Navarra): Verbo Divino, 1995; David de Silva, *A. Honor, Patronage, Kinship & Purity. Unlocking New Testament Culture*. Downers Grove, Illinois: Inter Varsity Press, 2000, pág. 23.

en las instrucciones morales o consejos especificar lo que era honorable y lo que no lo era. El comportamiento de todas las personas estaba marcado por esos dos conceptos que señalaban lo que la gente consideraba como lo aceptable y lo reprobable. Quien se comportaba contrario a las costumbres valoradas por la sociedad, sufría la vergüenza. De manera que el comportamiento de las personas, familias e incluso comunidades, estaba muy marcado por la mirada de los demás de acuerdo al código de honor y vergüenza.

Y aunque parezca raro, dichos conceptos tenían género (masculino o femenino) en la cultura patriarcal. El honor en las mujeres era diferente al de los hombres y casi siempre se relacionaba a su comportamiento sexual. Si una mujer rechazaba una invitación indecente, como el de tener relaciones adúlteras, ella conservaba su honor, si, por el contrario la aceptaba, esto se convertía en una vergüenza para ella y su casa. El honor de los hombres era defender su estatus social y la virtud sexual de las mujeres de su familia. El honor para las mujeres era mantenerse vírgenes antes de casarse y ser fieles después del matrimonio [19]. Tanto el quedar viuda y no casarse nunca más, como el de ser fiel a su marido eran dos de las mayores virtudes de las mujeres.

Los hombres de la casa estaban muy atentos a este comportamiento sexual de las mujeres, quienes para ellos

> ...las mujeres poseían una habilidad peligrosa de traer vergüenza a sus familias (especialmente a sus parientes varones) por su conducta sexual [20].

Por eso se insiste en los escritos antiguos que las mujeres debían quedarse en casa, ese era su espacio y

[19] Osiek y Balch, *Families in the New Testament World*, 216.
[20] *Idem.*

dominio, y participar lo menos posible en actividades públicas.

El honor podía ser adjudicado por status, poder y riqueza, pero también podía alcanzarse llevando un estilo de vida honorable de acuerdo a los valores de la sociedad.

1.5. La casa patriarcal como un ideal del concepto de familia

Es importante subrayar que cuando se habla de casa (*oikos*) en la antigüedad no solo hay que referirse al lugar o edificio, sino también a la familia y al comportamiento de la familia en la casa. El ideal de familia, y aquí habría que subrayar ideal, era que la esposa, los hijos y los esclavos, si tenían, es decir todos los dependientes del jefe (varón) de la casa, se sometieran en obediencia a él, pues era el esposo, el padre y el amo. El espacio reservado para las mujeres era la casa. En la realidad ese era el ideal que en las antiguas casas aristocráticas griegas y también romanas en el tiempo de la República muy posiblemente existía. Sin embargo, a mitad del período helenista ya se había generado un cambio en el cual el *pater familias* había perdido cierto poder en su casa y las mujeres habían alcanzado cierto grado de independencia [21]. Así que en el tiempo del imperio romano solo quedaba como un ideal de la élite masculina y gobernante, cargada de nostalgia y descontento frente al comportamiento contrario de las mujeres, especialmente las ricas. Eso por un lado. Por otro lado, como siempre se ha dicho, la casa y el comportamiento ideal dentro de ella, es posible asociarlo más a la élite que a la no-élite. La construcción de las casas de ricos podía tal vez acercarse a hacer factible el ideal del compor-

[21] Cp. Verner, *The Household of God*, 55s.

tamiento de la familia patriarcal en la clase rica y ciudadana. Las mujeres podrían permanecer en los espacios asignados a ellas [22] —cosa que no hicieron—, así como los niños. Sin embargo, en las *insulae*, sin letrinas ni cocinas, las mujeres, ya no por rebeldía sino por necesidad, se veían obligadas a ocupar los espacios públicos. Por otro lado no muchas familias contaban con esclavos. Los cuartitos de los apartamentos de las *insulae* pobres apenas podían albergar al padre, la madre y dos o tres hijos. Sin embargo habría que reconocer que si se contaba con un pequeño negocio en el primer piso, no era difícil que el propietario tuviese también uno o dos esclavos de su propiedad, los cuales vivirían en el mismo taller o tiendita.

Además, ni los no-ciudadanos ni los esclavos podían tener la legalidad del matrimonio. Los llamados códigos domésticos, en el cual se exige la obediencia y sometimiento al *pater familias* por parte de la esposa, hijos y esclavos, son un ideal de la sociedad patriarcal casi imposible de seguir estrictamente, ya sea por los cambios sociales y legales ocurridos en la sociedad con respecto a las mujeres, o por las condiciones de los estratos bajos, que eran la mayoría de los habitantes de la ciudad. Una cosa era el ideal patriarcal proclamado y otra la realidad social.

Sin embargo, es importante tomar en cuenta que no por ser un ideal dejaron de existir dichos códigos o normas domésticas; al contrario, fueron internalizados también por la no-élite [23], e incluso por los pobres, pues siempre

[22] Aún en tiempos del imperio romano había un pasillo llamado *andrón* (de los varones) que marcaba un espacio público para el varón, lo cual daba a entender que las mujeres debían permanecer en la parte de atrás de la casa, la cual era privada.

[23] Hay inscripciones de gente de posición social modesta en las cuales la familia alaba a la difunta utilizando el mismo ideal patriarcal utilizado por las familias de posición acomodada.

aparecieron como valores profundos culturales y como un modelo a seguir, ya sea por medio del discurso moral o apologético. Siempre han sido hasta ahora una fuerza que, aunque sin tener correspondencia con la práctica, sirve para restringir y aplastar las aspiraciones de igualdad entre los miembros de la familia. Veremos más adelante cómo en la carta de 1 Timoteo estos valores son afirmados y aplicados a todas las familias de distintos estratos sociales.

Para nuestro estudio es importante preguntarnos si realmente cuando se habla de casa y códigos domésticos se relacionan estos únicamente con los ricos que tenían casa, mansión (*oikos/domus*) o si también se los puede referir a gente que vivía en una *insula* tanto de apartamentos de gente acomodada [24] como de las *insulae* de gente de menos recursos, que cuenta con uno o dos cuartos. La mayoría de los comentarios y libros que tratan el tema relacionan la administración doméstica solo a la casa de ricos. Esto es así porque la literatura que habla de ello solo se refiere a los ricos. Sin embargo, tomando en cuenta la internalización de los valores patriarcales y la existencia de familias que se encargaban de un negocio o taller chico en el cual trabajaban el padre, la esposa y los hijos y tal vez uno o dos esclavos, es lógico pensar en una administración y relacionamiento patriarcal entre sus miembros, en la cual también se aplicaban los códigos domésticos. Este punto es importante porque, como veremos en 3.1-7, ciertas cualidades del supervisor serán aquellas que tienen que ver con la administración de la casa. Si se afirma que solo los ricos administran una casa, los requisitos de los supervisores podrían ser llenados solo por los miembros

[24] Estos son aquellos apartamentos (*insulae*) que cuentan con cuatro o hasta siete cuartos y luz interior, como los encontrados en Ostia. Cp. Osiek y Balch, *Families in the New Testament World*, 18.

ricos de la congregación, lo cual podría ser una contradicción con respecto a la posición del autor frente a los ricos según nuestra interpretación.

Ahora entremos a analizar los textos con el trasfondo cultural de la sociedad patriarcal visto arriba en lo referente a familia, la casa y los valores de la antigüedad sobre honor-vergüenza. Empecemos estudiando nuevamente 1 Ti 2.9-15 pero ahora desde la perspectiva de género.

2. Contra las mujeres que enseñan y dominan a los hombres

El texto: 1 Tm 2.8-12

[8]Quiero, pues, que los varones oren en todo lugar elevando hacia el cielo unas manos puras, sin ira ni discusiones.
[9]Así mismo, (quiero) que las mujeres, vestidas modestamente, se adornen con propiedad y recato, no con peinados ostentosos y oro, ni con perlas o vestidos costosos, [10]sino con buenas obras, como les es propio a las mujeres que profesan reverencia a Dios. [11]La mujer aprenda en silencio, con toda obediencia. [12]No permito que la mujer enseñe ni domine al varón. Que se mantenga en silencio.

El contexto de la instrucción, decíamos en el primer capítulo, es el de la asamblea litúrgica o la congregación cristiana, en la cual los varones deberán orar con las manos levantadas y las mujeres con vestidos no ostentosos. Sí es así, entonces se trataba pues, de una asamblea en la cual participaban activamente en la oración hombres y

mujeres [25], pero que, por las luchas de poder, se quería eliminar la participación de las mujeres en la enseñanza. Enseñar (*didaskalein*) podría ser aquí un término técnico para enseñar lo oficial, la tradición [26]. El capítulo 3 de la carta, en el cual se indican las cualidades del supervisor y son asignadas prácticamente a varones parecieran reforzar también el contexto de la congregación. Sin embargo, puede ser que los vv. 11 y 12 del capítulo 2 también sean aplicados a las mujeres más allá del contexto de la asamblea cristiana. El texto da la impresión de que el autor quiere que el comportamiento sumiso y resignado, contrario a ejercer la enseñanza y la autoridad sobre el varón, se aplique asimismo en la vida diaria de las mujeres [27].

En el capítulo anterior observamos que el autor valoraba la presencia de las mujeres ricas como algo amenazante, ya que ellas muy probablemente pretendían dominar por su posición acomodada, estatus y poder frente a los demás miembros, e incluso frente a los líderes oficiales. El texto por estar ubicado dentro de las primeras instrucciones y escrito bajo una tonalidad impositiva, indica que había un problema con este tipo de mujeres. La diferencia de instrucción para los hombres y las mujeres es notable (v. 8), como vimos en el capítulo anterior. Sin embargo, lo grave de la carta no está en esta situación conflictiva, pues muy probablemente se trataba de un número extremadamente reducido de benefactoras o patronas; lo incómodo radica en la instrucción del autor para

[25] Algunos separan el v. 8 del 9 como contextos independientes, sin embargo, el término griego *ōsautōs* ("asimismo") los une, además del verbo "quiero" y los infinitivos "orar" y "adornar".
[26] Phillip Towner, *The Goal of our Instruction. The Structure of Theology and Ethics in the Pastoral Epistles*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1989, 123.
[27] J. M. Holmes, *Text in a Whirlwind*, 59.

resolver el problema. Pues en lugar de resolverlo de manera no autoritaria, recurre a la ideología patriarcal de aquel entonces; no solo para llamarles la atención a las mujeres ricas, causantes del problema, sino para someter a todas las mujeres, pues la ideología patriarcal se dirige a todas las mujeres, independientemente de su clase social.

Indicarles a las mujeres cuál debe ser el modo de vestir, aunque aquí sea para evitar contrastes entre la vestimenta de ricos y pobres de la asamblea, ya es parte de la ideología patriarcal. Los términos "propiedad", "modestia", "recato" y discreción", por ejemplo, a pesar de que el autor los contrasta con peinados ostentosos, joyas y vestidos costosos, no dejan de reflejar los valores que la sociedad patriarcal le asigna al género femenino, pues al asociar a la mujer con los términos *aidous* ("discreción, modestia") y *sofrosynēs* ("auto-control, recato"), inmediatamente los lectores leen en ello castidad, pureza sexual. Y es que a las mujeres, la ideología patriarcal las ha asociado con sexo y tentación a través de la historia. Vergüenza es para las mujeres vestir con descaro y libertad. De allí que, como vimos arriba, los hombres de la casa, padres, hermanos, tíos, abuelos, tenían como tarea controlar a las mujeres para que no fueran provocativas sexualmente y dañaran el honor de la familia.

De manera que encontramos en el autor de la carta una instrucción para que las mujeres ricas no usen sus joyas y vestidos costosos, para aminorar la desigualdad social dentro de la comunidad cristiana [28]; pero al mismo tiempo encontramos la ideología patriarcal, que les dice

[28] Cp. Oberlinner, *Die Pastoralbriefe*, 90. Towner reconoce que si bien hay una connotación sexual en "discreción" y "autocontrol", detrás de la instrucción podría haber algo que hiriera o afectara más las divisiones socio-económicas. Cp. Towner, *The Goal of our Instruction*, 208.

a las mujeres cómo deben vestirse, utilizando también términos con connotaciones asociadas a la castidad. Para nuestra lectura de la biblia, lo importante es contrastar lo modesto y sencillo con lo ostentoso, y no lo casto con lo ostentoso. El problema que surge no es la provocación sexual de las mujeres, sino la ostentación de una que otra mujer acomodada, miembro de la comunidad.

Si no se señala el contraste real, que es sencillez-ostentación, la ambigüedad que presenta el v. 9a lleva a algunos intérpretes a asumir acríticamente ciertos valores asignados a las mujeres de acuerdo a su género femenino. Es por eso que algunos comentaristas leen aquí una instrucción orientada únicamente a subrayar el adorno en el atavío de las mujeres, en el sentido de que ellas no se vistan de manera coqueta, sino castamente. Knight, por ejemplo, movido por los valores que la sociedad asigna hoy día a las mujeres, gratuitamente afirma:

> Sabiendo que el adorno y el vestido es una área de frecuente preocupación para las mujeres, y en la cual hay peligros de caer en el descaro e indiscreción, Pablo focaliza en este punto su advertencia e instrucción a las mujeres en lo referente al adornarse a sí mismas [29].

Knight olvida que los hombres de la antigüedad y de hoy día también se preocupan mucho por su vestimenta, y les gusta coquetear con las mujeres. Quinn and Wacker traducen "adornarse" (*kosmein*), "como hacerse atractivas" [30], lo cual ya añade una interpretación orientada al papel femenino asignado por la cultura, pues muy probablemente, si *kosmein* ("adornarse") se refiriera a los hombres, seguramente no traduciría "hacerse atractivos".

---

[29] George W. Knight III, *Commentary on the Pastoral Epistles* (NGTC). Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publisher Co., 1992, 133, traducción mía.

[30] Quinn y Wacker, *The First and Second Letters to Timothy*. 216.

Reparamos pues dos problemas en 2.9, uno del propio texto, y el otro de los interpretes del texto. En ambos, la ideología de la cultura patriarcal se hace presente a través de la asignación de virtudes de acuerdo al género. Los conceptos de familia, casa, honor y vergüenza no han variado mucho en lo esencial. Nuestra cultura patriarcal de hoy echa sus raíces en la cultura greco-romana, madre de la cultura occidental.

El v. 10 continúa con la exhortación de la vestimenta, ahora en sentido metafórico. Si en el v. 9 la sencillez es contrastada con la ostentación, ahora la ostentación es contrastada con las buenas obras. El autor subraya, entonces, que al final de cuentas, en el fondo lo importante no es la apariencia. De hecho, vestirse con sencillez no es ninguna virtud en sí; es la manera como la gente humilde de la comunidad se viste normalmente. Lo más importante son las buenas obras. Profesar reverencia a Dios (*eusebeia*) significa que las mujeres dan testimonio de su espiritualidad, de su manera de ser, como seguidoras de Jesús. La piedad, *eusebeia*, no es un negocio, como algunos de la comunidad piensan (v. 6.5), que por cierta vestimenta costosa afirman status y poder. La *eusebeia* es una espiritualidad orientada por los dichos de Jesús (6.3) y que se refleja en la práctica de las buenas obras [31]. Más adelante precisaremos que pueden ser buenas obras para el autor.

En el capítulo anterior hemos visto que en los vv. 11 y 12 los mandatos (que la mujer aprenda en silencio con toda sumisión y que no enseñe ni domine al varón) surgen en el contexto de las luchas de poder. Eso significa probablemente que una que otra mujer rica se tomaba el puesto de dirección, simplemente por sus donaciones a la comunidad cristiana. Analizando ahora los textos desde la perspectiva de género, vemos que la manera como el autor

[31] Cp. el concepto de piedad en el capítulo anterior.

trata de resolver el problema, es recurriendo a los códigos domésticos de la ideología patriarcal. En lugar de pedirle a su delegado Timoteo que discutan el modelo de liderazgo de acuerdo a los principios "democráticos" heredados de Jesús, en los cuales el criterio de la condición social favorece más bien a los pobres, independientemente del género, el autor se acomoda a los valores de la sociedad patriarcal greco-romana, excluyendo a las mujeres de la enseñanza, sometiéndolas a que guarden silencio y aprendan.

Los vv. 11 y 12 nos remiten a la problemática de otras enseñanzas y teologías vistas como herejías por el autor, y como probablemente son estas mujeres quienes las comparten, el texto también trata de resolver dicha problemática, recurriendo a las ideas tradicionales sobre el comportamiento de la mujer en la casa y en la sociedad. Al aparecer juntos los términos aprender (*manthanō*) y enseñar (*didaskalein*) en un contexto de polémica frente a otras enseñanzas, y asumiendo que las mujeres las acogen, el texto da a entender que la mujer enseña sin saber, y que por lo tanto debe aprender con sumisión y en silencio, es decir, sin debatir, preguntar ni ofrecer aportes. En síntesis, las ideas tradicionales presentes en los códigos domésticos de la ideología patriarcal, que excluyen a todas las mujeres de la enseñanza y el liderazgo, son utilizadas por el autor para resolver un problema circunstancial, en el cual una que otra mujer rica dominaba en la comunidad, y probablemente enseñaba algo que a los ojos del autor no convenía.

Cierta literatura tardía del Nuevo Testamento, como Efesios, Colosenses y 1 Pedro repite, aunque con ciertas variantes de reciprocidad, los códigos domésticos tradicionales, reflejando así el ideal dominante de una sociedad patriarcal en tensión con el comportamiento de las mujeres. En 1 Timoteo y en Tito aparece el ideal de la mujer

sumisa pero en un contexto que mezcla lo doméstico con la comunidad, es decir, el autor liga el comportamiento en la casa con el comportamiento en la casa-iglesia y la sociedad [32]. Por eso los códigos domésticos no se presentan aquí tan claramente como en Ef. y Col., pues al autor de 1 Timoteo y Tito, teniendo como punto de partida el comportamiento en la casa de acuerdo a los códigos, le interesa que este comportamiento se extienda a la casa-iglesia. No es casualidad que el autor use casa (*oikos*) para referirse a la iglesia (*ekklesia*):

> Te escribo estas cosas con la esperanza de ir pronto a ti; y si tardo, para que sepas cómo hay que portarse en la casa del Dios que es la Iglesia de Dios vivo, columna y fundamento de la verdad (1 Tm. 3.14-15).

Encontramos, pues, no solo una reproducción acrítica de los códigos domésticos, sino una asimilación consciente de estos con la intención de poner a las mujeres ricas en su lugar, de acuerdo al ideal patriarcal. Pero en tanto mujeres, no como ricas. En tanto ricas, más bien el autor se aleja de los valores de su sociedad, pues define a los ricos, entre ellos a las mujeres, como dadores generosos pero que no deben hacer alarde y reclamar honores (6.17-19); además les recuerda, que el amor al dinero es la raíz de todos los males. Encontramos, pues, una contradicción en el autor: sigue en cierto sentido fiel a la tradición de Jesús (6.3) con respecto a los ricos, pero con respecto al trato a las mujeres no, ni tampoco con respecto a los esclavos. La ideología patriarcal dominante, como en los pensadores y líderes masculinos de su tiempo, está muy

[32] El autor de 1 Tm adapta con mucha libertad tanto los códigos domésticos como los códigos de ubicación social. Verner, *The Household of God*, 106s.

presente. Así que, frente a las luchas de poder, el autor busca desautorizar totalmente a las mujeres ricas: en tanto mujeres de acuerdo al ideal patriarcal, y en tanto ricas de acuerdo a la tradición de Jesús. Desde los ángulos género y clase quiere anular la participación de estas mujeres dominantes. Por ser mujeres quiere que se callen, no enseñen y sean sumisas; por ser ricas, quiere que ofrenden, pero sin imponerse por su riqueza y poder.

Si realmente esta situación acontece por las luchas de poder en la casa-iglesia, no debía extrañarnos que el autor incluya una instrucción dirigida a los esclavos. El que los esclavos (y esclavas) sean respetuosos con sus amos y amas y les sirvan bien, no entra en contradicción con la postura del autor poco amigable con los ricos y el amor al dinero. Los esclavos pueden servir bien a sus amos y amas, pues esto no afecta la polémica del liderazgo con respecto al género. La preocupación del autor es otra con relación a los esclavos, a saber: la sociedad circundante que ve con malos ojos la mezcla de distintos estratos de la población en una misma comunidad. Pero esto lo veremos más adelante. Adentrémonos ahora al razonamiento teológico del autor con respecto a la orden de sometimiento u obediencia de las mujeres.

3. La salvación de la mujer por medio de la maternidad

El texto: 1 Tm 2.13-3.1a

[13]Porque Adán fue formado primero y Eva después.
[14]Y el engañado no fue Adán, sino la mujer que, siendo burlada totalmente, incurrió en la transgresión. [15] Pero se salvará teniendo hijos si perseveran con modestia en la fe, en el amor y en la santidad. 3 [1]Esto es muy cierto.

Observemos que cada uno de los tres versículo señala un aspecto diferente, que refleja la ideología patriarcal: el v. 13 el orden entre los géneros; el v. 14, la vulnerabilidad de las mujeres y las consecuencias negativas de su falta de dominio propio; el v. 15, la salvación de las mujeres al cumplir el rol de madre [33].

Para subordinar a la mujer el autor recurre a una lectura común y muy conocida sobre Génesis 2, condicionada por la ideología patriarcal jerárquica: Adán fue formado primero y después Eva. Interesantemente el texto de 1Tm no dice que Eva fue formada del varón. Aquí el verbo *plassein*, "formar", "moldear", es utilizado para los dos, pues al autor le interesa el orden en la creación. La oración da a entender que Dios formó a los dos. Y si esto es así, puede leerse no solo lo positivo (que la mujer saliera de las manos de Dios y no de una de las costillas de Adán), sino también lo negativo, a saber, que el orden también era algo impuesto por Dios, y como es voluntad divina debe ser aceptado.

Si el orden es tan importante, es porque la sucesión tendrá cierta relevancia. Pareciera ser que, para la mentalidad del autor, ser primero significaba ser primogénito y tener ciertos privilegios, como se acostumbraba en la cultura judía y greco-romana. También ser primero implicaba ser mejor. Hay que reconocer que la lectura conservadora del v. 13 va más allá del texto y afirma que el orden de segundo implica sometimiento; sin embargo, aquí el texto no habla de sometimiento en ninguna parte. Incluso podría decirse que la palabra obediencia del v. 11 ([aprenda con toda] "obediencia"), en griego *ypotagē*, significa subordinación y no sometimiento al varón. Subordinación, en este caso, significaría reconocer que hay un orden, al cual hay que seguir o someterse. El orden se encuentra

[33] La frase "Esto es muy cierto" será comentada en el capítulo IV.

en el cosmos, el estado, las instituciones y la casa. Ese orden tiene una jerarquía y en el caso de los géneros, el varón va primero y la mujer después. Para evitar el caos, pensaban los antiguos, se debía respetar ese orden.

Por supuesto que el paso entre orden y dominación es muy corto, y condicionado ese orden por los valores patriarcales de la sociedad greco-romana, leer dominación y sometimiento, o superioridad e inferioridad, en lugar de primero y segundo, es muy fácil. Por eso las lecturas conservadoras ven aquí un argumento de la Escritura para defender el sometimiento de la mujer al esposo y al varón en general.

En el v. 14 el autor recurre a Génesis 3, el llamado relato de "la caída". Al traer a colación este relato el autor quiere agregar además que Eva, a diferencia de Adán, no solo fue creada en segundo lugar, sino que fue engañada, por la serpiente, cosa que no ocurrió en el caso de Adán. El autor repite dos veces la palabra *apatao* "engañar". Una, en relación a Adán (*apatao*) y la otra a Eva (*eksapatao*). En el caso de Eva le añade el prefijo *eks*, lo cual enfatiza más el término: ella "fue engañada profundamente", "embaucada" o "burlada totalmente". Este verbo podría también tener la connotación de "seducir", lo cual al asignárselo al género femenino, gracias a la ideología patriarcal, inmediatamente viene a la mente una implicación sexual. Y es que a las mujeres siempre se les asocia con el sexo. En la antigüedad algunos pensadores judíos, como Filón, también veían en el texto de génesis una alusión a la seducción sexual de la serpiente con Eva. Por esta razón la ideología patriarcal le asigna a la mujer hasta hoy día las conocidas cualidades de pecadora y fácil presa del engaño debido a su carácter erótico y no racional. Eva, dice el texto, al ser burlada totalmente, transgredió o quedó en estado de transgresión. Es decir, ella desobedeció el mandato de Dios de no comer del fruto que se le había

prohibido a los dos, a Adán y a Eva. Los lectores primeros de 1 Timoteo conocen la historia, por eso el autor no incluye la parte del fruto. Tampoco incluye que Adán también desobedeció al comer del fruto y cayó en estado de trasgresión. Eso también lo saben sus lectores. Si el autor no lo especifica es porque quiere subrayar que la mujer fue la principal transgresora al dejarse embaucar por la serpiente. En cambio Adán no se dejó engañar por la serpiente. Para el autor, los lectores y lectoras entenderán que si Adán comparte con Eva el estado de transgresión fue porque le hizo caso a esta y aceptó el fruto ofrecido por Eva. Con esta lectura de Génesis 2, el autor, indirectamente, deja claro las consecuencias negativas cuando se permite que la mujer enseñe y ejerza autoridad sobre el varón (2.12).

Los códigos domésticos, de la sociedad greco-romana propiciaron la lectura que la carta hace del Génesis. Los dos relatos, el de la creación y el de "la caída", recolectados mil años antes (siglo X a.e.c.), en el tiempo del rey Salomón, ofrecían otras significaciones contextuales que no tenían nada que ver con el dominio del hombre sobre la mujer y viceversa. Además, relecturas hoy día, especialmente hechas por mujeres, desautorizan lecturas opresoras de Génesis [34].

Detrás de la interpretación teológica que el autor hace de los textos 2.13-14 está la lectura que el joven Timoteo debe hacer para llevar a cabo el mandato del autor, a saber: todas las mujeres de la congregación, no solo las dos o tres mujeres ricas dominantes, deben recordar que su condición de mujeres no les permite enseñar. Los varones

[34] Cp. Athalya Brenner, ed. *A Feminist Companion to Genesis*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1993; Phillys Trible, *God and the Rhetoric of Sexuality*. Philadelphia: Fortress Press, 1978, 105ss; Elaine Pagels, *Adam, Eve and the Serpent*. New York: Vintage Books, 1989.

de la comunidad no deben escucharlas. Su condición no les permite porque ellas, por ser mujeres, son fácilmente embaucadas y seducidas por doctrinas extrañas (como Eva, la madre de todos los vivientes, lo fue) y pueden enseñar lo que no conviene. Si enseñan al frente de la comunidad, los varones que las escuchan pueden caer en transgresión, como cayó Adán, al escuchar a Eva [35]. Para evitar "esta catástrofe", según el autor, los miembros de la congregación deben respetar el orden, la mujer debe subordinarse y dejar de dominar a los varones de la congregación. Para el autor ellas tienen su puesto ordenado por Dios y no deben usurpar el lugar del varón.

De manera que para acallar el dominio de una que otra mujer de posición acomodada, lo cual enfadaba a algunos varones líderes de la comunidad, el autor recurre a los códigos domésticos, con el propósito de que no solo dejen de dominar, sino que no enseñen (2.12). Las mujeres, según la posición del autor, deben asumir su papel de madres y ocuparse de las cosas de la casa (2.15; 5.14). Con esta manera de hablar en términos genéricos sin aludir directamente a las mujeres ricas dominantes, tenemos el problema de que para tratar de responder a una situación muy particular el autor responde de una forma que abarca a todas las mujeres, independientemente de su clase. Lo mismo ocurre con el relato del Génesis que habla de Adán y Eva como arquetipos de la humanidad masculina y femenina (2.13-14). En 2.15 la instrucción se extiende a todas las mujeres, comenzando con Eva, pasando por las mujeres de la comunidad cristiana de Efeso y universalizándola a las mujeres de todo el mundo y de todos los tiempos.

En 2.15 encontramos varias dificultades textuales. Literalmente el texto reza así: "Pero se salvará (singular)

[35] Cp. Knight, *Commentary on the Pastoral Epistles*, 144.

teniendo hijos si perseveran (plural) con modestia en la fe, en el amor y en la santidad". El principal problema es teológico y el segundo tiene que ver con la construcción de la oración, pues el verbo de la segunda parte aparece en plural ("si permanecen") pero el sujeto es singular ("ella se salvará"). Las dos preguntas que piden aclaración para comprender el texto son: ¿qué significa "ser salvada mediante el tener hijos?", y ¿quienés deben permanecer en fe, amor y santidad? Pero la pregunta más importante para la relectura es ¿qué quería decir todo eso en el contexto de la comunidad cristiana de Efeso.

El problema teológico aparece de inmediato si se entiende salvación en el sentido clásico teológico y no en el sentido de "estar a salvo". Esto es porque dentro de la tradición bíblica, especialmente la paulina, se es salvo por gracia y no por obras de la ley o mérito propio. Para ser salva Eva (o la mujer en general) [36] tiene que engendrar hijos. En este caso se es salva por méritos propios; las mujeres que no crían hijos no se salvan de la ira y del juicio de Dios. Esta sería una lectura muy extraña dentro de la tradición cristiana. Pero para ser francos, encaja perfectamente con el contexto. Algunos estudiosos, para resolver esta rara posición del autor, señalan que se trata de una cuestión física, no teológica, es decir, la mujer está a salvo de morir al dar a luz, pensando en la "maldición" de sufrir con dolores de parto al dar a luz. También puede interpretarse en el sentido de que ella, la mujer, es preservada del engaño al asumir su rol de madre, o sea, es liberada del diablo y las tentaciones. Esta interpretación

[36] El texto 2.15a queda ambiguo, pues no especifica si se trata de Eva o de la mujer en términos genéricos, en el 14 se pasa de Eva a mujer (*gyne*). Por eso algunos insisten que se trata del mismo sujeto Eva (Holmes) y otros creen que se cambia el sujeto a la mujer en general (Knight, *ibid.*).

también encaja en el contexto de la polémica sobre los roles.

Otros ven en el término "tener hijos" (*teknogonias*), al Mesías [37], salvador prometido, quien es la semilla de la vida producida por Eva, madre de todos los vivientes, a quien se le prometió que su descendencia heriría a la serpiente en su cabeza (Gn. 3.15). Ver en la descendencia de la mujer (1 Tm 2.15a) al Mesías, sería una respuesta de salvación a la situación de transgresión de ella, por donde ingresó "el pecado" según (1 Tm 2.14). Curiosamente, Pablo en Romanos 5 interpreta a Cristo, como el segundo Adán y prototipo salvador de las transgresiones introducidas por el primer Adán. En Romanos 5 Eva no aparece como la transgresora.

Es verdad que nos suena raro que el verbo salvar (*sōzō*), relacionado aquí con maternidad, sea utilizado en sentido estrictamente teológico. Solo tendría sentido, desde el punto de vista de una teología ortodoxa, si "tener hijos" se refiere a una lectura de Eva en relación con la promesa de una descendencia futura (el Mesías), que la rescataría a ella junto con Adán. Sin embargo tenemos que reconocer que el autor bien podría usar la frase "salvarse mediante el tener hijos" desde la perspectiva espiritual o teológica, para darle importancia capital al mandato de que las mujeres se consagren al hogar. De hecho, su concepto de salvación en otras partes de la carta también es algo heterodoxo, como lo veremos en el tercer capítulo. Recordemos, además, que en aquellos momentos no existía aun una teología ortodoxa, ni estaba formado el canon [38]; más bien había muchas corrientes de pensamiento, y variadas

[37] *Ibid.*, 144ss.

[38] El canon se fue formando a partir del 200 y concluyó definitivamente en el siglo IV. Sobre le pluralidad del cristianismo véase el apéndice V.

interpretaciones del Génesis. Además, sabemos que en algunos escritos del siglo segundo en adelante se le atribuyó un poder redentor al dar ofrendas [39], algo que también nos suena extraño. Esto con el propósito de estimular a los ricos a que sean generosos en sus donaciones a la iglesia, para socorrer a los pobres. Alguien escribió en II de Clemente (16.4) que ofrendar era bueno, incluso como penitencia para los pecados, y añade que el ayunar era mejor que el orar, pero ofrendar era mejor que orar y ayunar. Y concluye el versículo del 16.4 "Bendito aquel que se encuentra lleno de estas cosas, pero el ofrendar quita la carga del pecado". Por lo tanto, ya que una cosa es leer el texto y otra cosa será la aplicación del texto para hoy, "salvarse" podría ser usado con sentido soteriológico en el discurso exhortativo y retórico del autor, para convencer a las mujeres de su comunidad de que debían seguir los roles que la tradición ha implantado de acuerdo a los géneros. Esta sería la lectura más difícil de acuerdo a nuestras creencias actuales, pero también la que mejor encaja con la problemática de aquel momento en la comunidad cristiana.

El problema del plural en15b, "perseveran" (*meinōsin*) nos lleva a interrogarnos sobre quiénes son los sujetos. El texto dice "Ella se salvará... si perseveran", ¿quiénes son ellos, los que perseveran? Las respuestas también son varias y diversas. Podría pensarse que se trata de los hijos de la mujer, o sea, que además del requisito de tener hijos para salvarse, estos deben ser bien formados para que perseveren con sensatez y modestia en la fe, el amor y la santidad. Esta interpretación da a entender que la salvación de las mujeres es condicionada por el comportamiento de los hijos. Eso también es extraño a la tradición

[39] Cp. Countryman, *The Rich Christian*, 108-114.

cristiana. Otra interpretación muy particular es leer en todo el v. 15 una continuación del relato de la creación y ver en el plural a Eva y Adán: ellos, los dos, se salvarían por medio de su descendencia; ellos son quienes deben permanecer con modestia en la fe, amor y santidad [40].

Sin embargo, la mayoría de las interpretaciones proponen como sujeto a las mujeres en general, es decir, de la primera mujer (Eva) se salta a las mujeres (cristianas) de la historia. En este caso habría que leer que todas las mujeres, al igual que Eva se "salvarán" por medio de la maternidad y si ellas mismas perseveran con sensatez, modestia o templanza (*sōfrosynēs*) en la fe, el amor y la santidad.

En fin, las propuestas que surgen de un texto como este son varias, y a veces opuestas. Lo más relevantes es la escogencia del autor del término "tener hijos", lo cual implicaría para las mujeres, como parte de su rol de dirigir su hogar (*oikodespotein* cp. 5.14), el criar y educar a los hijos. Claramente la intencionalidad del autor es quitarles el espacio que se han tomado algunas mujeres ricas y dominantes. Para hacerlo argumenta utilizando los códigos domésticos, con relación al espacio y al rol que la cultura patriarcal ha asignado a las mujeres, utilizando una teología cuyo concepto de salvación difiere bastante de la tradición paulina y del movimiento de Jesús. El autor, al igual que los pensadores de su tiempo, insistimos, quieren imponerles a las mujeres el rol de la casa patriarcal.

Tener hijos (*teknogonias*) implicaría también el hecho de casarse y formar un hogar. Este es uno de los puntos gruesos de discusión en la carta. Por eso no puede leerse el texto sobre la salvación de las mujeres por su maternidad independientemente de otros textos como 1 Tm 4.1-3, en

[40] Holmes, *Text in a Whirlwin*, 292s; para este autor se trata de una interpretación mesiánica judía.

el cual se ataca con furia otras enseñanzas y explícitamente dice "éstos prohiben el matrimonio..." Para el autor, estos que prohiben el matrimonio (y otras cosas) "se apartaron de la fe y siguieron a espíritus engañadores y enseñanzas de demonios..." 1 Tm. 4.1). Tampoco se puede leer el texto independientemente del dilema de las viudas jóvenes que han hecho voto de castidad. El autor expresa:

> Quiero, pues, que las jóvenes se casen, críen hijos y gobiernen su casa y no den al enemigo ningún pretexto de hablar mal (5.14).

Tenemos pues un problema que desborda el conflicto con las mujeres ricas benefactoras. También tenemos una lucha de poder entre géneros independientemente, de la posición económica. Si bien el punto de partida del conflicto es el de las dos o tres mujeres ricas, encontramos también que posiblemente para algunos varones de la congregación (ricos y pobres) el comportamiento de algunas mujeres de la comunidad cristiana (ricas y pobres), no era apropiado porque no asumían los códigos domésticos. Y es que la ideología patriarcal se extiende a todos los estratos sociales, como lo constatamos hoy día en América Latina.

Concentrémonos ahora en el caso de las viudas, uno de los pasajes más intrigantes o enigmáticos de la carta.

4. La opción por las viudas pobres pero obedientes

4.1. El texto: 1 Tm 5.3-16

El tema de las viudas es algo que llama mucho la atención al estudiar la carta de 1 Timoteo. El autor le dedica

14 versículos (5.3-16), lo cual muestra que era una situación delicada que él cree conveniente tratar. Los textos son reveladores, no solo porque iluminan mucho el problema de los roles de las mujeres, sino también por la riqueza y la variedad de detalles dignos de tomar en cuenta.

> [3]Atiende a las viudas, a las que verdaderamente son viudas. [4]Si una viuda tiene hijos o nietos, aprendan estos primero a practicar la piedad para con los de su propia casa y a recompensar así lo que deben a sus progenitores, porque esto agrada a Dios. [5]La que de verdad es viuda y se ha quedado completamente sola, ha puesto su esperanza en Dios y persevera en sus peticiones y súplicas noche y día. [6]Pero la que se da a los placeres, está muerta en vida. [7]Mándales todas estas cosas para que sean irreprensibles. [8]Si alguien no cuida de los suyos, especialmente de los de su propia familia, ha negado la fe y es peor que un no creyente. [9]Que en la lista de viudas sea inscrita solo aquella que no tenga menos de sesenta años, haya sido esposa de un solo marido, [10] tenga el testimonio de bellas obras: el haber criado bien a los hijos, el haber practicando la hospitalidad, el haber lavado los pies de los santos, el haber socorrido a los oprimidos, y el haberse dedicado a toda buena obra. [11]Excluye en cambio a las viudas jóvenes, porque cuando los ímpetus de la pasión las apartan de Cristo, quieren casarse [12]y se hacen culpables por haber faltado a su promesa anterior. [13]Y además, se vuelven ociosas y se acostumbran a andar de casa en casa; y no solo se vuelven ociosas, sino que se hacen también charlatanas y entrometidas, hablando lo que no conviene. [14]Quiero, pues, que las jóvenes se casen, críen hijos y gobiernen su casa y no den al enemigo ningún pretexto de hablar mal; [15]pues ya algunas se han extraviado siguiendo a Satanás. [16]Si alguna (mujer) creyente tiene viudas, socórralas ella misma para que no las cargue a la iglesia, a fin de que esta pueda atender a las que son verdaderamente viudas.

El texto es complejo porque presenta varias situaciones a la vez. Hay que leer entre líneas e intentar reconstruir escenarios para entender lo que quiere decir. A simple vista se perciben problemas de diversa índole, en los cuales se mezclan la situación económica de las viudas, su comportamiento, su edad y su rol en la iglesia. Así, encontramos viudas pobres que necesitan ayuda económica, viudas de conducta reprobable para el autor, viudas jóvenes "ociosas y entrometidas", familias que no sostienen a sus parientes que son viudas, cristianas que tienen viudas en su casa y, algo sumamente importante: una lista especial de las viudas de la comunidad cristiana, que debe discriminar entre las viudas de la congregación de acuerdo a su edad, situación económica y comportamiento de acuerdo con el papel tradicional de mujer viuda de aquel tiempo. Los problemas son más fáciles de distinguir si percibimos la estructura concéntrica del texto. Resumamos el contenido a través de ABC y C'B'A'. Leamos primero sin pasión para después interpretar con pasión e imaginación.

A Atiende a las que son verdaderamente viudas (5.3)

B Si una familia tiene hijos o nietos que estos se encarguen de sus primogenitores... (5.4-8)

C [9]Que en la lista de viudas sea inscrita solo aquella que... (calificaciones: 5.9-10)

C' Que se excluya, en cambio, a las viudas jóvenes porque... (calificaciones 5.11-15)

B Si alguna creyente tiene viudas, que las socorra ella misma para que no las cargue a la iglesia, (5.16a)

A' A fin de que la iglesia pueda atender a las verdaderamente viudas (5.16b)

Hay un problema económico muy evidente, pues salta a la vista al ver el esqueleto de la estructura, sobre todo en AB y B′A′. Veamos: A y A′ se refieren a la ayuda económica que la iglesia tradicionalmente da a las viudas. La palabra griega que hemos traducido para "atiende", es *tima* (imperativo de *timaō*) que significa literalmente "honrar", "respetar". El término, además de significar "respetar" puede implicar el pago de una donación u otra ayuda material. El mismo término se utiliza en 5.17, sobre el doble pago o remuneración a los presbíteros[41]. Aquí sería sostén, apoyo económico. Al añadir "verdaderamente" (*ontōs*), el autor de entrada quiere restringir la ayuda solo a las más pobres. Eso lo comprobamos con B y B′, que reflejan más claramente el problema financiero de la comunidad. Aparentemente los recursos no son suficientes para todas las viudas. Por eso quiere limitar la ayuda a las viudas que considera verdaderamente viudas, es decir, totalmente desamparadas. ¿Quiénes pueden encargarse de las demás viudas? El autor cree que si la viuda tiene familiares, estos deben mantenerlas (B). O si una mujer rica ya atiende a ciertas viudas en su casa (B′), pues que las mantenga totalmente, para aliviar la carga económica a la congregación, y así pueda esta encargarse únicamente de las más pobres.

Sin embargo, el aspecto económico puede engañarnos si no dedicamos la debida atención a la dinámica de la exclusión económica de B y B′, y a las calificaciones de edad y comportamiento para entrar en el registro oficial de viudas, en C y C′. Es más, el problema mayor apuntaría más bien al ingreso en la lista de viudas de la iglesia, y no

[41] No siempre es así; en 5.17 es claro, pero en 6.1 se trata más bien de respeto. Es interesante notar que el mandamiento "Honra a tu padre y a tu madre" implicaría las dos cosas. Los hijos respetan y a la vez deben velar por ellos cuando estén en necesidad.

solo porque está en el centro de la estructura, sino porque a las viudas jóvenes les consagra la mayor cantidad de versículos para descalificarlas de participar en la lista. De manera que ya el problema de las viudas desborda lo económico. El problema aquí en C y C', no es económico, sino de rechazo al comportamiento de varias mujeres, particularmente las viudas jóvenes, que no se ajustaban a los roles del ideal patriarcal que el autor quiere imponer. El mismo problema puede verse en parte en B y B'.

Parece ser que en la congregación a la cual van dirigidas las instrucciones de 1 Timoteo, hay un buen número de mujeres viudas. Una de las tareas de las primeras comunidades cristianas era hacerse cargo de ellas, ya que en la antigüedad, por la cultura patriarcal una mujer viuda era una persona prácticamente abandonada y sin derechos, por no tener un varón que la representase. Veamos algunos datos sobre las viudas en aquellos tiempos.

4.2. Las viudas en la antigüedad

Tanto en la cultura judía como en la griega [42], muchas mujeres dependían legal y económicamente de los varones, primero del padre y después del esposo, y en la ausencia de éste, del hijo mayor. Las mujeres eran representadas por los varones, ellos supuestamente eran quienes daban la cara por ellas. Incluso las mujeres viudas ricas, que tenían poder, estatus y riqueza, debían tener un varón que les representara en sus intereses. A este se le llamaba en griego *kyrios*, que significa "señor"; podía ser el padre, el esposo —si lo tenía— el hijo u otro

[42] Parece ser que en la cultura romana tenían más ayuda de parte de sus propios parientes y/o más reclamo sobre los bienes del esposo difunto.

pariente que ella escogiera. Y aunque en la práctica las mujeres acomodadas, por su poder, podían manipular a su *kyrios* [43], el hecho de que deberían contar legalmente con ese varón, muestra la ideología patriarcal. En aquellos tiempos el padre de una mujer, al negociar su matrimonio, debía pagar una dote al esposo; esta variaba de acuerdo a su condición social. El marido tenía la obligación de mantener a su esposa y cuidar de la dote. Si él moría, ella podía quedarse en la casa de la familia del marido y depender de otro *kyrios*, o podía volver a la casa de su padre; en ese caso, la dote se le devolvía al padre. Una viuda podía volverse a casar o buscar un *kyrios* para que representara sus intereses. De manera que ellas no podían representarse a sí mismas, y en la práctica abundaban las viudas pobres y abandonadas, justamente porque no había para ellas nadie que las defendiera. A pesar de la existencia de viudas ricas con poder que pertenecían a la élite o a la clase de nuevos ricos, en la escala de la estratificación social en tiempos del imperio romano, los estudiosos de la antigüedad colocan a las viudas en la escala más baja; ellas eran consideradas superfluas o desechables y estaban en el sitio aun más bajo que los esclavos, junto con las prostitutas o los teñidores de ropa [44]. Este hecho muestra el número reducido de las viudas verdaderamente ricas con respecto a las que representaban la mayoría de la población.

Dentro de la tradición mosaica y profética las viudas, junto con los huérfanos, formaban un grupo preferido por Dios por su condición indefensa frente a las instituciones, y de pobreza por su abandono. Las leyes del Pentateuco las defienden, así como los profetas (Is.1.17;

---

[43] Cp. Arlandson, *Women, Class and Society*, 71s.

[44] Los teñidores de ropa eran bastante menospreciados, posiblemente por el olor que despedían a causa de su trabajo. Cp. apéndice I

Jer. 49.11; Zac. 7.10) y los evangelios (Mt. 23.14; Mr. 12.40; Lc. 20.47). La epístola de Santiago afirma que la religión pura y sin mancha es atender a los huérfanos y a las viudas y mantenerse fuera de los valores del mundo (Stg. 1.27).

Las primeras comunidades cristianas continuaron, pues, la tradición de la defensa de las viudas entre los más pobres. En Hechos se observa esta tremenda tarea de la comunidad e incluso los conflictos que surgieron al respecto (Hch. 6.1). De manera que, para los destinatarios de 1 Timoteo, la mención de las viudas y el apoyo financiero es algo familiar.

4.3. La orden de las viudas

Ahora bien, en el texto descubrimos ciertos problemas con relación a lo económico y otros que lo trascienden. Por un lado los recursos de la comunidad no alcanzan. Esto quiere decir que el número de viudas era considerable, y el otro problema es con respecto a una posible orden de viudas que tenían ciertas responsabilidades que cumplir con la iglesia. Sabemos, por cartas posteriores de los "padres de la iglesia", que existió esta orden de viudas por los siglos II y III [45]. Pero no sabemos exactamente cuándo se inició. Hoy día los biblistas debaten si realmente ya existía esta orden cuando se escribió 1 Timoteo. Unos dicen que no, pues el texto no es muy explícito y otros dicen que sí, y como era algo conocido entre los destinatarios no se tiene por qué especificar. El texto, por alguna razón, intenta limitar el número y el rol de esta orden de viudas. Creemos, junto con Bonnie Bowman Thurston [46],

[45] Cp. las epístolas de Ignacio de Antioquía.
[46] Bonnie Bowman Thurston, *The Widows. A Women's Ministry in the Early Church.* Minneapolis: Fortress Press, 1989, 44-55.

que sí existía la orden y que tenía funciones importantes en la comunidad, pues en estos primeros tiempos de las comunidades cristianas las mujeres tenían papeles en la iglesia igual que los hombres. Había presbíteras y diáconas y también la orden de las viudas [47]. Esto no es extraño, pues en el movimiento de Jesús había discípulas y, en el tiempo de Pablo, había mujeres apóstolas de la estatura del apóstol Pablo (Ro. 16.7). Para el tiempo cuando se escribió 1 Timoteo no existía lo que hoy se conoce como obispos, nombrados como la cabeza sobre todas las iglesias de una región. No se sabe a ciencia cierta las tareas específicas de las viudas; se cree que eran la de orar por la comunidad, la de hacer visitas pastorales a las casas. Muy probablemente también enseñaban en la congregación y asumían otros ministerios. Las restricciones que se hacen a las mujeres, en esta carta y en otras cartas y documentos posteriores, implican su papel activo.

4.4. Controles para las donaciones a las viudas y para la orden de viudas

La carta quiere regular dos cosas: las donaciones y la orden de viudas. En ambos casos podría intervenir el aspecto económico, pues la orden de viudas podía contar con algún honorario, aunque no necesariamente. Pero las razones no solo son de índole económico, sino, y sobre todo, de índole ideológico patriarcal, ambos intereses (el económico y el patriarcal) se mezclan a tal grado de que es difícil deslindarlos. A pesar de que no es muy claro,

[47] Cp. Ute E. Eisen, Women Officeholders Mearly Christianity. Epigraphical and literary Studies. Collegeville, Minnesota: The Liturgical Press, 2000. Sobre la organización eclesiástica se verá en el capítulo IV.

por el tono y contenido con que se refiere a las familias de las viudas (5.4-8), a las viudas jóvenes (11-15), a las cualidades de las viudas de la orden (9-10), las luchas de poder entre los líderes varones y ciertas mujeres ricas podrían estar presente.

La diferencia que hace de las viudas entre los vv. 5 y 6 está marcada por la diferencia social. Las verdaderamente viudas son las pobres y totalmente abandonadas, son aquellas que ponen toda su confianza y esperanza en Dios. Según el autor, las viudas no verdaderas, las no-pobres, son quienes llevan una vida regalada, es decir entregada a los placeres (*spatalōsa*). En Santiago 5.5 el autor usa la misma palabra para los ricos terratenientes cuando dice: "...habéis vivido en la tierra lujosamente y os habéis entregado a los placeres (*espatalalēsate*)". Riqueza y vida libertina van juntos para el autor, pero en la práctica no siempre es así. Lo que pasa es que el autor quiere destituir a líderes ricas que se toman los puestos sin ser nombradas simplemente por su poder e influencia. El autor quiere desautorizarlas recurriendo a las cuestiones morales. Esta situación no es difícil de entender para nosotros en América Latina, pues en muchas iglesias, generalmente, cuando se quiere desautorizar a alguna mujer, o incluso a hombres, se recurre al comportamiento moral. En la antigüedad el discurso retórico también utilizaba ese recurso.

Leyendo entre líneas el texto, vemos que es probable que el autor quiera quitarle el apoyo económico y borrar de la lista de la orden de viudas a todas aquellas viudas, pobres o no, que, según él, no cumplen con los deberes tradicionales del hogar patriarcal y prefieren estar trabajando en la iglesia y para la comunidad cristiana. Es verdad que al autor le preocupa que la comunidad sea mal vista por el imperio romano patriarcal, pero también hay que tomar en cuenta que aquí entran en roce estas mujeres con algunos varones dirigentes en cuanto a sus

funciones en la comunidad, como varones que tienen hogares y privilegios patriarcales. Esto se ve claramente en el caso de las viudas jóvenes y en el énfasis que el autor pone en las cualidades que deben tener las viudas que pertenecen a la orden de viudas (5.9-15). La opción por las viudas pobres en 1 Timoteo está condicionada a su obediencia a los códigos domésticos.

Las propuestas para excluir del sostén de la iglesia a las viudas con posibilidades de ser mantenidas, son lógicas: o familiares (5.4-8), o alguna benefactora, pues el autor quiere excluir del sostén a las viudas que son hospedadas en casa de alguna mujer creyente con recursos económicos y que bien podía también sostenerlas como una ayuda a la comunidad (5.16) [48].

Incluso, la misma posición acomodada de alguna viuda podía también ser motivo de exclusión del sostén, pues pudiera darse el caso de viudas ricas que no necesitaban ni sostén ni el honorario (si había) por pertenecer a la orden de viudas. La confrontación radical que hace a las familias que tienen viudas y no se encargan de ellas es tal que podríamos pensar que posiblemente se trataba de alguna que otra mujer rica cuyo familiar (madre, abuela, suegra o abuela del esposo) eran viudas y no se hacían cargo de ellas, sino que dejaban que la iglesia se hiciese cargo.

El autor lanza su furia contra las mujeres ricas, utilizando el arsenal patriarcal contra todas las mujeres. No está solo en contra de las mujeres ricas, sino en contra de todas las mujeres ricas y pobres, porque estas no acogen

[48] Según Jean Daniel Kaestli y P. Reymond "se trata de aquellas viudas que se benefician del patronazgo de una mujer rica y que sin duda vivían en comunidades, fuera de las estructuras de familia. En este grupo, según esos autores se situarían los peligros y desviaciones que el autor señala en los vv. 6 y 12-15". *Premiere Epître a Timothée. Traduction de travail et notes.* Manuscrito Inédito. La traducción es mía.

los roles domésticos. Entre las viudas jóvenes no necesariamente todas eran ricas. Ellas podrían ser viudas mantenidas por la iglesia, por eso no necesitaban trabajar en la casa de sus padres en los quehaceres domésticos y en la producción casera, hilando y tejiendo telas. En la iglesia estas viudas contaban con tiempo para visitar las casas, enseñar y consolar a las familias. Como señala Irene Foulkes,

> Los saludos de Ro. 16, con su encomio a ciertas mujeres por haber 'trabajado mucho por el señor', respaldaría una amplia actividad en la misión y la enseñanza. Tal vez esto es lo que la ideología patriarcal de 1 Tm llamaría 'estar ociosas' e 'ir de casa en casa' [49].

El autor les manda decir que mejor se casen, formen el hogar patriarcal tradicional, y se mantengan ocupadas con los quehaceres de la casa y sus hijos [50].

El lenguaje que utiliza al referirse a las viudas jóvenes refleja un discurso retórico que no tiene fundamento real, sino que es parte de la ideología patriarcal, con sus afirmaciones gratuitas en la definición de las mujeres. Aunque podría darse el caso de que alguna de las jóvenes de la orden de viuda quiera volverse a casar, el contexto de toda la carta apunta a la reiteración de los mitos comunes contra las mujeres, impregnados de la ideología patriarcal: "a las viudas jóvenes les entran los ímpetus de la pasión o les asaltan los placeres y quieren casarse", "están

[49]En nuestras conversaciones y observaciones a este libro.

[50] Esto no quita que, como señala Foulkes, tal vez algunas de las jóvenes viudas no fueran líderes ideales y discretas, y "aprovechaban la comunidad cristiana para justificar una conducta no tal loable" —como podría pasar también con algunos varones—. Si este es el caso, añade Foulkes: "el problema que tenemos con el autor de 1 Tm es que para solucionar un posible problema de algunas, desautoriza a todas las mujeres". *Ibid.*

ociosas", "aprenden a ir de casa en casa", "se vuelven charlatanas y entrometidas", "hablan de lo que no deben" (5.13).

Hoy día en nuestra América Latina patriarcal también se cree que una viuda joven "está loca por casarse, tiene todo el tiempo libre del mundo para andar de vaga, fuera de casa, visitando amigas y amigos todo el tiempo, ocupando su cerebro en tonteras, metiéndose en la vida de todos y hablando sin parar puras estupideces". A las viudas que no se quedan en su casa se les llama "viuda alegre". La realidad, sabemos, es otra. La gran mayoría de mujeres solas, viudas o no, jamás tienen tiempo para ellas, pues trabajan día y noche para mantener a sus hijos. Hay mujeres de posición holgada que se ven más libres y que por lo tanto tienen tiempo para otras cosas fuera del hogar, lo cual no significa que se vuelvan ociosas y chismosas. En todas las sociedades hay desafíos grandes que las mujeres acogen para realizarse como seres humanos. Que hay mujeres chismosas y entrometidas, sí las hay, así como también varones.

A través del discurso retórico de 1 Timoteo podemos percibir que había mujeres viudas jóvenes, que posiblemente pertenecían a una orden de viudas y hacían su trabajo de visitación pastoral. Ellas, al parecer, habían hecho un voto de celibato (5.12) [51], como en las órdenes religiosas actuales. Si el autor quiere restringir las visitas de estas mujeres, sería tal vez por dos razones: porque veía con peligro que el orden de la casa se subvirtiera, y

[51] Se cree que 5.12 está relacionado con el voto al expresar que al querer casarse entran en condenación por haber faltado a su primer compromiso. También se ha considerado el hecho de que para algunos moralistas de la antigüedad su primer compromiso matrimonial era algo sagrado que la viuda debía honrarlo por el resto de su vida. Nuestro parecer se inclina por la interpretación del compromiso con Cristo de no volverse a casar.

porque lo que discutían en la casa tuviera relación con las otras enseñanzas, ya que a través del celibato estas encontraban más libertad por estar fuera de la casa patriarcal [52]. Por eso quiere restringir la orden, poniendo límites de edad (5.9). Las viudas de sesenta años en aquellos tiempos ya eran mujeres ancianas, sin muchas energías para la visitación, y sin peligros graves para subvertir los valores de la casa. Más difícil era también que entraran en las luchas de poder dentro de la iglesia-casa. Con los requisitos de testimonio moral y de buenas madres y esposas fieles a los códigos domésticos, se solucionaban los problemas económicos e ideológicos de la orden: menos viudas que pagar, más sumisión de las mujeres y menos problemas con la sociedad imperial patriarcal romana.

Lo que el autor quiere expresar es que las mujeres solas de la iglesia se conformen con los códigos domésticos y los cumplan; por eso da la instrucción de "que se casen", "que críen hijos" y "que gobiernen su propia casa" (5.14).

Esta clara postura pro-patriarcal no quita que, entre las razones de su posición, esté la de la fragilidad de la comunidad cristiana frente al gobierno del imperio romano, que ve peligrosa la subversión de los valores de la casa patriarcal. Posiblemente el autor se refiere aquí no a los que predican otra enseñanza, pues estos "no recomiendan el matrimonio", sino justamente a la sociedad greco romana (5.14).

Tampoco quita que, entre otras razones, el autor quizás esté pensando que para llevar a cabo la misión de la iglesia se necesita dar un testimonio adecuado de acuerdo a los valores patriarcales de la sociedad circunvecina; o el hecho de que las otras enseñanzas se hacían cada vez más

[52] Cp. Jouette M. Basler, "The Widows' Tale: A Fresh Look at 1 Tim 5.3-16", *Journal of Biblical Literature* (JBL) 103/1 (1984), 33ss.

presentes en una comunidad como la de Efeso a través de algunas mujeres [53].

Varias son, pues, las razones que originan el escrito contra las mujeres, ninguna de ellas justificable plenamente. La obediencia a los códigos domésticos que confinan a las mujeres a la casa y las excluyen del liderazgo y de su realización como seres humanos en otras instancias fuera del hogar, jamás puede ser un fundamento para la proclamación del evangelio y del Reino de Dios, que habla de igualdad y justicia. Sería una contradicción insuperable.

A nosotras, las mujeres de nuestra sociedad actual latinoamericana, nos asombra la similitud de la ideología patriarcal de aquellos siglos con el XXI, pues en pleno desarrollo científico y tecnológico la ideología de la sociedad y la casa patriarcal sigue casi igual aun en sociedades desarrolladas como la occidental, a pesar del avance de muchas mujeres. El asesinato, los golpes y los maltratos a mujeres en todos las clases o sectores sociales, simplemente por su género, es una prueba de la fuerte presencia de esta ideología. Muy penoso es para el mundo cristiano que las lecturas ahistóricas de 1 Timoteo y otros textos, reforzadas por la ideología patriarcal contemporánea, sigan legitimando la violencia o menosprecio contra las mujeres.

Pasemos ahora a analizar el problema candente de las posturas teológicas en medio de las luchas de poder.

[53] 1 Tm 5.14: "siguiendo a Satanás" muy probablemente se refiere a la apostasía, o desvío de la fe.

Capítulo III

Las posturas teológicas y las luchas de poder

Después de una lectura de 1 Timoteo llama la atención ver cómo en ciertas comunidades se dio un giro de aquel movimiento insólito de Jesús y sus embajadores posteriores que se iniciaba unos setenta u ochenta años antes. El giro no fue general, pues otras comunidades de finales de primer siglo conservaban esa manera inicial de igualdad y solidaridad con los excluidos, como las del evangelio de Juan, o del Apocalipsis, o incluso la de la carta de Santiago. Y es que frecuentemente la experiencia de muchas mujeres y hombres frente a las iglesias de hoy permite ver en sus instituciones más el reflejo de las instrucciones de 1 Timoteo, que el reflejo de otras comunidades del Nuevo Testamento más inclusivas y democráticas. El verticalismo, la condena a quienes piensan diferente, la exclusión de las mujeres, el sometimiento a

los patrones y la imitación de los valores de la sociedad dominante, pareciera ser un eco de una lectura literalista de aquella carta, escrita en otro tiempo, para otro público y con otros problemas.

Todo esto nos lleva a afirmar que la carta no debería ser asumida como normativa ni tampoco debería ser rechazada. Más bien debe considerarse como un documento importantísimo que permite ver cómo se fueron formando e institucionalizando las comunidades cristianas, lo profundamente humano y la condición humana presente en las construcciones eclesiológicas y teológicas; y esto en un escrito canónico inspirado, pero condicionado por su tiempo. De este tipo de cartas también debemos aprender a leer.

En este capítulo vamos a estudiar las luchas entre grupos que manifiestan teologías y estilos de vida diferentes en la comunidad cristiana de 1 Timoteo. Un análisis detenido de la carta al interior de la comunidad efesina nos lleva a observar cómo el autor se pone de parte de uno de los grupos y condena al otro. También nos permite percatarnos de la complejidad del asunto, al grado de que no es posible señalar a unos como "los buenos" y a otros como "los malos". El intento de reconstrucción de la situación deja ver que los "malos" del discurso del autor, no son tan "malos" y los "buenos" no son tan buenos, y que a los pobres no les ayuda mucho esas discusiones.

Hemos dividido este capítulo en cinco puntos. El primero pretende hacer una reconstrucción de la situación con relación a lo que el autor denomina "otras enseñanzas". Asimismo, veremos los problemas que se generan dentro de las luchas de poder que se viven en la comunidad. Aquí trataremos de describir los dos distintos grupos y sus posiciones.

En el segundo punto analizaremos el condicionamiento del imperio patriarcal romano en la respuesta del

autor y su preocupación por la misión y evangelización. El tercer punto lo hemos dedicado a esclarecer la teología del autor, su estrategia en el discurso teológico. La pregunta sobre cuál de esas posiciones favorece a los pobres y excluidos la estudiaremos en el cuarto apartado, y en el último haremos una reflexión general sobre los límites de la tolerancia, destacando las situaciones de intolerancia o de divergencias inútiles en la carta.

1. Diversidad de posturas teológicas en medio de luchas de poder

Hemos visto en los capítulos anteriores que en la comunidad cristiana de Efeso de 1Timoteo hubo conflictos de distinta índole. Pues bien, estos conflictos se agravaron con las distintas posturas teológicas presentes en la misma comunidad. Por el tono de la carta tan alarmante contra las "otras enseñanzas", pareciera ser que gozaban de buena aceptación entre varios miembros [1], y hasta se imponían, según el autor, a lo que él consideraba como la herencia paulina y apostólica. Para él eran un peligro grave, de allí que se refiera a ellos en el inicio, en el medio y al final de la carta. Obsérvese, al inicio:

> Como te pedí, cuando yo salía hacia Macedonia, quédate en Efeso para que le ordenes a algunos que no enseñen doctrinas diferentes (*eterodidaskalein*),

es decir otras doctrinas o enseñanzas (1.3); en el medio:

> El Espíritu dice expresamente que en los últimos tiempos algunos se apartarán de la fe, siguiendo a espíritus engañadores y a enseñanzas de demonios (4.1);

[1] Marshall, 42.

al final tenemos dos textos, uno en 6.3:

> Si alguno enseña otra cosa y no va de acuerdo a las sanas palabras de nuestro Señor Jesucristo... (6.3);

y el otro en la despedida de la carta en 6.20:

> Oh Timoteo, guarda el depósito apartándote de las palabrerías mundanas y vacías y de las opiniones contradictorias de la falsamente llamada ciencia (*gnōseōs*) (6.20).

Si tomamos distancia de las afirmaciones excluyentes del autor y nos acercamos al texto tratando de reconstruir la situación, observamos que había divergencias de ideas entre los miembros de la congregación. No se trataba de un pensamiento herético de gente de fuera de la comunidad cristiana que quería introducirse en la iglesia. Este pensamiento ya gozaba de aceptación y posiblemente había ganado mucho terreno entre los miembros [2]. Para el autor, las enseñanzas de ese grupo eran perjudiciales, no solo en el nivel de las ideas, sino y sobre todo por su influencia en el comportamiento de las personas. El autor tenía una postura y una moral que correspondía a la visión cultural y social greco-romana que le rodeaba. Esta postura chocaba con la postura teórica y el comportamiento de otros, a los cuales convirtió en adversarios en su carta.

Sabemos que en aquel momento no había un canon ni había una sola enseñanza [3]. Un primer canon se formó en el año 200, es decir a unos 100 años después de esta carta. De manera que la posición teológica del autor era una entre otras. No era "la" posición teológica de una tradición

---

[2] *Idem.*
[3] Véase el Apéndice V.

pura, apostólica o paulina, pues no existía; había varías. De hecho se puede afirmar que los "otros", que enseñaban "otra cosa", también reclamaban ser de la tradición paulina, como ocurrió años más tarde. Esto se puede observar claramente en el relato apócrifo *Hechos de Pablo y Tecla* (véase Apéndice IV), el cual presenta algunas características semejantes a los "que enseñan otra cosa" y reclaman ser seguidores de Pablo [4].

Así, pues, encontramos dos pensamientos distintos que chocan. Ambos, como señala Donelson, son producciones teológicas creativas [5], propias del momento histórico en el cual nacen. Ambas tienen elementos positivos y negativos.

Desgraciadamente no podemos conocer por vía directa al grupo condenado en la carta. Solo contamos con la descripción que se hace sobre ellos. Es más, al autor no le interesa describir su pensamiento, solo le interesa desautorizarlo. De manera que las referencias a "los que enseñan otra cosa" son muy generales y difíciles de identificar con determinado grupo o tradición. Los eruditos debaten entre características pre-gnósticas o características del judaísmo helenista o ambas cosas. Creemos que los dos elementos están presentes.

Es importante considerar que la manera bélica y condenatoria como el autor ataca a quienes piensan diferente, forma parte de un estilo retórico común en la antigüedad. Como lo indican la mayoría de los comentarios, el autor utiliza la misma argumentación estereotipada que utilizaban los filósofos griegos y latinos contra corrientes filosóficas diferentes a la postura propia. Para estos, los

[4] Cp. Dennis Ronald Mac Donald, *The Legend and the Apostle. The Battle for Paul in Story and Canon.* Philadelphia: The Westminster Press, 1983.

[5] Lewis R. Donelson, *Pseudepigraphy and Ethical Argument in the Pastoral Epistles.* Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck),1986, 125.

otros generalmente son codiciosos, libertinos, charlatanes, hipócritas, viciosos, etc. La intención del estilo retórico era la de persuadir y convencer a los lectores u oyentes que los otros estaban equivocados. Una de las maneras era la de polarizar las posiciones, y así condenar rotundamente a los otros, al extremo de demonizarlos. Nuestro autor lo hace en 1 Tm 4.1. Con este estilo literario, como se puede observar, no hay posibilidad de conocimiento del "otro", ni de invitación al diálogo.

Dos elementos concretos que están en discusión y que el autor condena, sea de forma directa o indirecta, pueden percibirse a pesar del estilo retórico. Estos elementos son un razonamiento sofisticado, que da lugar a discusiones sin fin, y actitudes ascéticas con respecto al matrimonio y a ciertos alimentos.

Empecemos con la forma directa como se afrontan en el texto. En primer lugar el autor critica el razonamiento abstracto, sofisticado, que genera mucho debate y discusión (1.3, 4.7; 6.4,20). Aconseja a su delegado Timoteo que no preste atención a los "mitos y genealogías interminables" (1.3). El texto podría aludir a elementos gnósticos que tienen que ver con eones (emanaciones de un ser supremo) e interpretaciones de la creación, ajenas a la tradición judía [6]. Pero también, se dice, podría aludirse a una corriente del judaísmo helenístico de tendencias gnósticas, que gustaba de este tipo de reflexiones abstractas o enigmáticas sobre los antepasados.

Podría ser que para el autor "los otros"se sentían superiores a la gente común, por consagrarse a la discusión

[6] En los libros gnósticos cópticos encontrados en Nag Hammadi hay lecturas del génesis muy originales que se separan del Dios creador de la tradición judeocristiana. Para ellos el creador del mundo material no puede ser el Dios trascendente, pues la materia no es buena, de manera que se trata de un dios menor, un demiurgo. También entran en juego otros dioses menores en otros relatos.

abstracta y hacer énfasis en el conocimiento. No en vano llamaban a su corriente "ciencia", que para el autor era una "falsamente llamada ciencia" (*pseudōnymy gnōseōs)* (6.20). En 6.4 señala ese sentido de superioridad al decir que se inflan (*tetyfōtai*), o sea, se envanecen o enorgullecen, pero que en realidad no saben nada más que discutir, argumentar o debatir, lo cual no lleva a nada sino a envidias, discordias, difamaciones, etc. (cf. 6.3-5). En 1.7 les dice que se creen "maestros de la ley", pero que no entienden ni lo que dicen (1.7) [7].

El autor repite varias veces lo negativo de las palabrerías y especulaciones, pues para él se desvían de lo que es central, a saber, "realizar una administración de la casa de Dios (*oikonomian theou*) que sea fiel" (1.4b), y no de razonamientos sofisticados. Lo esencial, agrega, es "el amor que procede de un corazón puro, de una buena conciencia y de una fe sincera" (1.5). Más adelante analizaremos la traducción y el significado de *oikonomian theou*.

Por esa razón el autor le insiste a su destinatario Timoteo que se aparte de esta gente, no entre en la trampa de las discusiones y sea un modelo de palabra y conducta; que practique la justicia, la piedad y otras cosas buenas; se dedique a la lectura pública de las escrituras, a la exhortación y a la enseñanza (4.6-16; 6.11-12). Timoteo debía, sobre todo, afirmar y conservar "el depósito" (*tēn parathēkēn*, 6.20). El autor no especifica de qué es el depósito, pero se supone que se trata de la tradición dejada por Pablo. Este término, más el de "sana enseñanza" (*ygiainousa didaskalia* 1.10) son términos que ocurren

[7] Al decir "maestros de la ley" apuntaría tal vez a ciertos pensadores judíos o judaizados que acogen estas tendencias de corte gnóstico. Al decir se creen maestros de la ley el autor alude a un sentimiento de superioridad.

solamente en las Cartas Pastorales y muestran la lucha por reclamar la herencia paulina y apostólica [8].

El "depósito" era un término que se usaba jurídicamente para guardar dinero, propiedad o algún conocimiento valioso [9]. Para el autor la tradición era un depósito muy preciado y "los otros" se estaban desviando de ella con sus discusiones sofisticadas. Según los filósofos de la antigüedad, "la sana enseñanza" indicaba lo razonable y sensato. Sana enseñanza, idea, opinión o pensamiento era para los griegos "lo correcto", "lo razonable" [10]. Es interesante observar que Pablo en sus cartas nunca utilizó el término, y para él, el evangelio de Jesucristo no era lo sensato o razonable, sino una locura (1 Co. 1.18). Por supuesto que Pablo tampoco compartía la sofisticación argumentativa sin sentido, pues sus comunidades, aunque incluía en ellas algunos benefactores, eran más bien compuestas de gente ignorante y de modestos recursos (cf. 1 Co. 1.26-27).

El autor de 1 Timoteo no define ni "el depósito", ni "la sana doctrina", ni "las sanas palabras de Jesucristo, pues, como dijimos arriba, no le interesaba entrar en un debate teórico, sino condenar la enseñanza de los otros; el significado de "el depósito", "la sana doctrina" y "las sanas palabras de Jesucristo" deberá deducirse del contenido de toda la carta, lo cual incluye no solo las afirmaciones teológicas, sino también las exhortaciones. Así, por ejemplo, es probable que "los otros", por su dualismo, rechazaran la humanidad de Jesús (docetas); de otra manera el autor no enfatizaría su humanidad en 2.5: "Porque hay un solo Dios, y también un solo mediador entre Dios y los seres humanos, Cristo Jesús, humano también". Para

[8] Cp. McDonald, *The Legend and the Apostle.*
[9] Dibelius-Conzelmann, *The Pastoral Epistles*, 92.
[10] *Ibid*, 25.

el autor esa afirmación "es el pleno conocimiento de la verdad" (2.4b). Lo mismo encontramos en 3.16 cuando en su definición del "misterio de la piedad" escribe: "se manifestó en carne", es decir corporalmente.

La posición sofisticada de "los otros" sugiere un grupo privilegiado, educado y con tiempo para discutir y especular. Sabemos que más tarde los gnósticos fueron un grupo selecto y reducido. La salvación era restringida a quienes llegaban al pleno conocimiento de Dios a través de su ciencia. Tal vez por eso, indirectamente, el autor habla de un universalismo soteriológico [11], entre otras cosas. Es decir todos, y no un grupo selecto, tiene acceso a la salvación (2.4;), "...el Dios viviente, quien es el Salvador de todos los seres humanos, especialmente de los creyentes" (4.10).

La segunda característica explícita de los que piensan diferente al autor es la actitud ascética con respecto al matrimonio y a ciertos alimentos. En 4.3a leemos: "Estos prohíben casarse y abstenerse de alimentos...". En este mismo texto el autor responde directamente contra la abstención de (ciertas) comidas cuando dice:

> ...Dios (los) creó para que los coman dando gracias los creyentes y los que han conocido plenamente la verdad (4.3b).

Los dos versos siguientes de este capítulo 4 contestan teológicamente contra la abstención de ciertos alimentos, aludiendo a la creación del mundo y de la materia como algo bueno [12]. El autor escribe:

---

[11] Yann Redalié, *Paul après Paul. Le temps, le salut, la morale selon les épîtres à Timothée et à Tite*. Genève: Labor et Fides, 1994, 377.

[12] Algunos eruditos ven aquí las tendencias gnósticas del grupo contrario al suponer un dualismo entre la materia y el mundo de las

> Pues todo lo que Dios ha creado es bueno y nada hay que rechazar si se acepta dando gracias, porque la palabra de Dios y la oración lo santifican (4.4-5).

Podría ser que "los otros" también rechazaban el vino, como lo hacían ciertos grupos de la antigüedad; llama la atención que el autor aluda reiteradamente al vino, mencionándolo tres veces: le dice a Timoteo que tome menos agua y un poco más de vino por sus problemas estomacales (5.23), y a los candidatos a supervisores y diáconos les exhorta a no tomar demasiado vino (3.3, 8).

No obstante, todo lo visto hasta aquí, nos parece que el problema mayor para el autor no era el ascetismo en sí, sino la influencia que este pudo tener en el comportamiento de las personas, especialmente el rechazo al matrimonio.

La abstención de las relaciones sexuales no era extraña en ciertas corrientes religiosas de aquel entonces. Y tomando en cuenta el carácter un tanto autoritario del autor, el ascetismo no hubiera sido un problema para él (autoritarismo y ascetismo con frecuencia van de la mano) si no fuera por la situación concreta que se vivía en su comunidad en relación con dos aspectos: las luchas de poder, especialmente con las mujeres ricas, y la sociedad imperial patriarcal romana, como lo veremos más adelante.

El autor deja ver reiteradamente su posición a favor del matrimonio; lo hace a tal grado que sitúa la salvación de las mujeres en su maternidad y cuidado de la familia

---

ideas. Estos menospreciaban la materia frente a las ideas y conocimiento, de allí que el Dios creador del mundo debía ser un dios menor, de estatus más bajo. Otros ven elementos judaizantes en la abstención, presentes en cartas paulinas (1 Co. 8 y Rom 14) ya que se menciona lo puro.

(2.15), como lo vimos en el segundo capítulo. En la comunidad cristiana efesina observamos que posiblemente las viudas que ingresaban al registro de la iglesia hacían un voto de castidad voluntario. El autor quiere, por medio de su instrucción, interrumpir esa costumbre para las viudas jóvenes; quiere que éstas se casen. La razón es que podrían romper el voto por Cristo si eran "arrastradas por los ímpetus de la pasión" y deseaban casarse de nuevo, entonces resultaban culpables de haber faltado a su promesa (5.11-12). El autor expresamente quiere que Timoteo cambie esta práctica con respecto a las viudas jóvenes. Prefiere que contraigan matrimonio y no entren en la lista de las viudas. Exhorta a que las viudas jóvenes se casen, tengan hijos, gobiernen bien la propia casa y que no den pretexto al enemigo para hablar mal de la comunidad cristiana (cp. 5.14). Las críticas aquí no pueden venir de los que "enseñan otra cosa", porque estos justamente están en contra del matrimonio. Las críticas pueden venir más bien de la sociedad imperial romana. La situación, como vemos, es muy compleja; se mezclan las luchas de poder con mujeres acomodadas, las relaciones de poder entre los géneros y el contexto amenazante del imperio romano.

Se ha pensado que la posición teológica de "los otros" daba pie a ciertas emancipaciones de grupos como las mujeres y los esclavos, por la relativización que hacían de la historia terrenal al concentrarse en el conocimiento y privilegiar la razón. En la segunda carta a Timoteo se añade la creencia de que la resurrección ya aconteció (2 Tm 2.18); muy probablemente algunos de "los otros" mencionados en 1 Tm compartían esta postura, la cual los llevaba a relativizar la historia.

Según algunos comentaristas, esta actitud conducía automáticamente a menospreciar la autoridad del estado y de la familia patriarcal, así como la de los líderes oficiales

de la iglesia. Sabemos que grupos gnósticos del siglo II compartían esta visión [13].

Frente a la postura de "los otros" el autor responde con una posición contraria. Con relación a la prohibición del matrimonio y frente a la posición de liderazgo de las mujeres (posiblemente solas, ricas y con búsqueda de poder en la comunidad), el autor recurre a los códigos domésticos tradicionales de la cultura greco-romana patriarcal. Con esto estaba intentando contrarrestar ambos frentes: la posición asceta, y las mujeres sin marido que enseñan en la congregación. De acuerdo con los códigos domésticos o de la casa, las mujeres debían escuchar en silencio, no debían enseñar ni ejercer ninguna autoridad sobre el varón, debían dedicarse a la maternidad y cuidado de la familia (2.11-15). Los esclavos, por su parte, debían honrar a sus amos, sean estos creyentes o no (6.1-2). El hecho de que en la comunidad cristiana se llamasen hermanos entre sí, no debería, según el autor, dar espacio a la igualdad entre esclavos y amos. Con especto a la autoridad del estado, el autor no la relativizaba, pues pedía que se orase por los reyes y las autoridades para que los dejaran vivir tranquilos y en paz (2.1-2).

Lo mismo puede verse con respecto a la autoridad eclesial. Si antes los presbíteros eran los supervisores (*episkopoi*), ahora parece, de acuerdo al texto, que se buscaba imponer un supervisor (*episcopos*), posiblemente un coordinador entre los presbíteros, con una autoridad mayor. Por otro lado, si la comunidad aceptaba la instrucción del autor, con respecto a las características exigidas a los supervisores (3.1-7), no habría espacio para elecciones más inclusivas, como por ejemplo, los esclavos

[13] Kurt Rudolph, *Gnosis. The Nature & Histoy of Gnosticism*. Traducido del alemán por P.W. Coxon, K.H. Kuhn, y R. Mcl, Wilson. New York: Harper Collins Publishers, 1987, 214ss.

o gente muy pobre "no respetable" de acuerdo a los valores de la sociedad greco-romana, ni para candidatas mujeres por su prohibición a enseñar. Este punto lo veremos en el próximo capítulo.

En síntesis, en la comunidad encontramos un grupo que estaba proponiendo una teología diferente a la que sostiene el autor en lo que se refiere a abstracciones teológicas y a actitudes ascetas (rechazo al matrimonio y abstención de ciertos alimentos 4.3). Parece ser que este pensamiento de los "otros" había sido bien acogido por varios miembros, especialmente por las mujeres, ya que indirectamente se afirma su emancipación de la casa patriarcal al prohibir el matrimonio y al permitirles asumir el liderazgo, independientemente de las reglas o autoridades oficiales [14]. En las luchas de poder que se experimentan en la comunidad, el discurso de "los otros" les da cierta ventaja a estas mujeres.

Ahora bien, como ese pensamiento era sofisticado, solo un grupo privilegiado, educado y con tiempo para discutir, podía asumirlo, lo cual nos hace pensar que son las mujeres acomodadas, las benefactoras, las que más lo acogían y lo promovían. Por esta razón, y por las luchas de poder, podemos comprender el tono autoritario del autor contra las mujeres. El autor cree necesario combatir el pensamiento teológico de "los otros" y declararlo dañino y demoníaco (4.1-2), algo que, según él, no correspondía al "depósito" de la tradición paulina y apostólica, que era sana y correcta.

Pero las luchas de poder no lo explican todo. También la sociedad imperial greco-romana condiciona el discurso intolerante del autor.

[14] Bassler, "The Widows' Tale, *Ibid.*

2. El condicionamiento de la sociedad imperial greco-romana

El conflicto generado por quienes piensan diferente no era cuestión solamente de contenido; es decir, no se debía solo a su manera de pensar asceta y sofisticada. El problema fundamental es, como dijimos arriba, la práctica o el comportamiento provocado por la teología de "los otros" en un contexto específico. Ya aludimos a su incidencia en las luchas de poder al interior de la comunidad, ahora nos toca ver el condicionamiento de la sociedad imperial romana.

Como a todos los autores de los escritos del Nuevo Testamento, a nuestro autor le interesa la evangelización y la misión [15]; incluso a estas alturas de final o principios de siglo, en medio de tantas corrientes teológicas, le interesa también afirmar cierta identidad paulina como "la verdadera tradición".

Varios pasajes dejan ver el interés de la misión para la salvación del mundo (1.15, 2.1-7). Para el autor, esta podía verse obstaculizada si continuaban las tensiones internas, y si el comportamiento de ciertos miembros de la comunidad no iba de acuerdo con la cultura patriarcal de la sociedad imperial romana. El contexto del imperio era una condicionante de la visión conservadora de la carta, pues el terreno en el cual debía darse la misión y evangelización era hostil.

En aquel entonces, la sociedad imperial veía a los judíos y cristianos como sospechosos por su monoteísmo, incomprensible en un mundo politeísta. De hecho, las persecuciones debido al rechazo del culto al César acontecían en distintas partes del imperio. Los romanos eran

[15] Towner centra su investigación en este aspecto. *The Goal of our Instruction.*

celosos de sus costumbres. La crítica que escritores de la antigüedad hacían a los judíos, podía hacerse perfectamente a los cristianos. Sobre los judíos se afirmaba gratuitamente que estos se separaban de otras gentes y buscaban distinguirse entre los pueblos, eran proselitistas, mandaban su dinero a Jerusalén, eran enemigos de todos los seres humanos, odiaban a Dios, eran anti-romanos y estaban contra la familia [16].

Estar en contra de la familia o la organización de la casa era un insulto político en el contexto romano, especialmente dentro de la esfera aristocrática. El libro apócrifo *Hechos de Pablo* del siglo II, aunque es ficción, es un ejemplo muy claro del modo de pensar de aquel entonces. En la obra se ve claramente que el rechazo de la heroína Tecla (véase el Apéndice IV) de formar una familia, para poder seguir a Pablo, fue el motivo para que las autoridades la condenasen a ser quemada viva; incluso su propia madre se sintió deshonrada por la decisión de su hija. Veamos estos textos:

El procónsul de Iconio le pregunta a Tecla:

> "¿Por qué no te casas con Tamírides, de acuerdo con la ley de los iconianos?". Pero ella se mantuvo mirando fijamente a Pablo, y, al no responderle, Teoclías, su madre dijo gritando: "Quema a esa criminal, quema, en medio del teatro, a la célibe, paa que teman todas las mujeres a quienes este hombre enseña".

Antes de que Pablo y Tecla fueran llevados a los tribunales, Tamírides, el prometido de Tecla, preguntó a dos hombres que estaban discutiendo acaloradamente a

[16] Cf. James C. Walters, *Ethnic Issues in Paul's Letter in the Romans. Changing Self-definitions in Earliest Roman Christianity*. Valley Forge, Pennsylvania: Trinity Press International, 1993, 56.

causa del mensaje de Pablo. Interviene Tamírides y les pregunta:

> Oigan, díganme ¿quiénes son ustedes y quién es ese farsante que está con ustedes, dentro, engatusando a jóvenes y a doncellas[1] para que no se casen sino que permanezcan como están?

Los dos hombres, Dimas y Hermógenes, le responden:

> Quién sea ese hombre, no lo sabemos. Pero él priva de sus esposas a los jóvenes, y a las doncellas de sus maridos, enseñándoles esto: "Para ustedes no habrá resurrección de otra manera excepto permaneciendo castos y no mancillando el cuerpo sino manteniéndolo puro".

La historia de Tecla refleja la gravedad de la decisión de no formar una familia, especialmente dentro de la aristocracia. Para los romanos el desmoronamiento de la familia constituía el desmoronamiento del estado, y en aquel tiempo las mujeres romanas y de otras culturas se estaban emancipando de la casa patriarcal, como vimos en el capítulo anterior. La aristocracia romana masculina no veía con buenos ojos que las mujeres se emanciparan; los filósofos griegos y latinos, así como historiadores, o los sátiricos también criticaban el comportamiento libre de las mujeres, particularmente las matronas.

Podríamos decir que el movimiento de Jesús, que habla de igualdad, y en donde las mujeres y los esclavos son considerados sujetos, era un absurdo para una cultura patriarcal y esclavista. El comportamiento de esta comunidad igualitaria iniciada por los cristianos era una aberración en una sociedad altamente, estratificada y patriarcal como la del imperio romano.

Ahora bien, para la época en que se escribió 1 Timoteo, la presencia de los cristianos era más visible e incómoda,

y como al autor le preocupaba salvaguardar la comunidad y abrirse campo para la misión, optó por seguir los valores de la casa patriarcal, que muy probablemente también compartía. De allí que quería aplicar a la iglesia los códigos domésticos de la casa patriarcal imperial (3.4-5,12). Esto es posible observarlo en tres casos: de acuerdo con los criterios del autor, el supervisor debía tener buena fama entre los de afuera (3.7); los esclavos debían considerar a sus dueños como dignos de todo respeto, para que no se blasfemara el nombre de Dios entre los de afuera de la comunidad (6.1); y finalmente, las viudas jóvenes debían casarse, tener hijos y gobernar bien su casa, para que no dieran al enemigo pretextos de hablar mal (5.14). Todos esos textos dejan ver su preocupación por la sociedad que les rodea. Le interesaba que no se viera a la comunidad cristiana como una reunión conspiradora contra el imperio y contraria a sus intereses y cultura.

La posición de "los otros" en contra del matrimonio podía ser peligrosa políticamente si en la comunidad efesina las mujeres seguían esa "otra enseñanza". En este sentido no es desatinado afirmar, como lo hace Bassler, que para muchas mujeres inquietas de ese siglo, salir de la casa patriarcal era una emancipación y por lo tanto "la otra enseñaza" podía ser bien recibida entre ellas. Una de las causas dentro de las comunidades cristianas podría ser que la frescura del movimiento de Jesús y su inclusión de las mujeres estaba siendo relegada para ese tiempo [17].

Pero este comportamiento de las mujeres, según el autor de 1 Timoteo, podía ser contraproducente en el contexto cultural en el cual vivían: podría generar más hostilidad y simultáneamente obstaculizar la misión evangelizadora. Tal vez por eso el autor combate a "los otros", y pide a su delegado Timoteo que declare "la batalla

[17] Bassler, "The Widows' Tale, 32.

de la fe" para "salvar la sana doctrina". El pensamiento de "los otros", según el autor, no debería poner en peligro ni la comunidad ni la misión.

3. La respuesta teológica de la carta a los conflictos internos y externos

Después de haber ubicado las posturas teológicas de los grupos en conflicto, y el contexto imperial romano, veamos ahora con mayor detenimiento la teología que elabora el autor para responder a los conflictos internos y externos de la comunidad cristiana [18].

A primera vista parece que el autor no elabora una teología coherente, sino que repite declaraciones teológicas ya conocidas, así como fragmentos cúlticos. No se le ve en el autor la creatividad sistemática teológica e impactante de Pablo en Romanos o en Gálatas, por ejemplo. Varios estudiosos han criticado su aparente falta de cohesión. Sin embargo, otros, recientemente, reconociendo las limitaciones, han visto en su teología una propuesta coherente vinculada estrechamente con su ética [19]. Para nosotros también es muy claro el hecho de que la teología del autor y el comportamiento que exige de las personas están articuladas de manera muy consciente. Percibimos en su teología una estrategia propia, elaborada de una manera tal que desarrolla un discurso concreto y eficaz,

[18] La mayoría de los libros y comentarios sobre 1 Timoteo analizan la teología de las tres cartas pastorales (1 y 2 Timoteo y Tito). Aquí solo nos referiremos a 1 Timoteo, de manera que algunos aspectos considerados propios de las Cartas Pastorales quedarán fuera si no aparecen en nuestra carta.

[19] Cp. Donelson, Redalié, Towner, y Frances Young , (*The Theology of the Pastoral Letters*. Cambridge: University Press, 1994), entre otros.

el cual tiene la intención de resolver los conflictos y ganar la batalla, sacralizando su posición.

Si tomamos en cuenta todos los elementos implicados en los conflictos, encontramos que el autor no es un tipo autoritario que busca sin ningún motivo imponer los valores de la sociedad patriarcal romana, simplemente porque le da la gana. Tampoco inventa una teología que nada tiene que ver con su realidad. Para él la comunidad cristiana efesina necesitaba de una intervención que tuviese credibilidad y ayudara a resolver los conflictos. Por esa razón se propone responder eficazmente y para ello elabora una teología de la salvación íntimamente relacionada con las exhortaciones, instrucciones y consejos. La tesis de Yann Redalié es justamente esa; para él la soteriología y la parenesis son el motor de todo discurso de las Cartas Pastorales, el cual se construye frente a dos cuestiones: el tiempo que pasa y que hay que afrontar, y el espacio social que hay que habitar [20].

El autor de 1Timoteo, con su propuesta teológica intenta dar solución a todos los problemas en los que la comunidad estaba envuelta, internos y externos: el de la pelea intelectual teológica; el de los ricos, especialmente las mujeres patronas que quieren dominar pasándose por alto las reglas con las cuales se rige la comunidad cristiana; y el de la sociedad imperial romana que amenazaba su existencia.

Veamos su percepción de la salvación y observemos cómo su teología es ambigua a nuestros ojos; por un lado toma distancia de la religión imperial que ve al emperador como salvador, y por otro, asume los valores de la sociedad romana, para la sobrevivencia de la comunidad.

[20] Redalié, *Paul après Paul.*

3.1. Dios y Cristo Jesús son los salvadores

Ya en el saludo inicial encontramos datos importantes. Lo primero que llama la atención es que Dios aparece como salvador (1.1), pues en los demás escritos del Nuevo Testamento fuera de Timoteo y Tito, Jesucristo es quien lleva el título. Sabemos que este hecho no es nuevo, pues en el Antiguo Testamento Yahvé es salvador y señor. Pero el autor le asigna a Dios el título de salvador, no por seguir la tradición judía, sino por contraponerlo al emperador romano [21]. Por ese tiempo el culto al emperador era frecuente, y Efeso era una de las sedes más importantes. El emperador era llamado salvador (*sōter*) y señor (*kyrios*), y en 1 Timoteo, Dios es salvador y Cristo es el señor (1.1); el emperador era considerado el *pater familias*, y el Dios de los cristianos es llamado Padre (1.1). El emperador era considerado una aparición de Dios; se hablaba de la epifanía (aparición) del emperador. En esta carta también se habla de la aparición (epifanía) de Cristo Jesús (6.14). Para el autor de la carta Cristo Jesús es el verdadero mediador entre Dios y los seres humanos (2.5).

Hay pues, para Dios y Cristo Jesús, un deliberado uso de la terminología helenística aplicada al emperador. Algunos piensan que se trata de inculturar la teología cristiana, utilizando el mismo lenguaje religioso, adaptándose así al medio en que se desenvuelve la iglesia. Sin embargo, creemos más bien, al igual que Towner, que al asumir los títulos empleados comúnmente para el emperador, lo que el autor hace es contrastar la fe cristiana religiosa con la del culto al César.

---

[21] Francis Young afirma: "Dado los paralelos, no es disparatado sugerir que hay una ubicación deliberada del culto a Cristo contra el culto a César, como el evangelio universal. *The Theology of the Pastoral Letters*, pág. 65. Traducción mía. Cp. también Philip H. Towner, *Christology in the Letters to Timothy and Titus*, 1, manuscrito inédito.

Al autor le interesaban dos cosas en relación a su concepto de salvación: una, dejar claro que el verdadero Salvador y Señor no era el emperador, sino Dios (2.3) a través de su mediador Jesucristo (2.4); y dos, que todos los seres humanos podían ser salvos, en especial los creyentes (4.10). Podríamos decir que la universalidad de esta salvación no tenía la intención primera de hacer del cristianismo la única religión verdadera y condenar las demás, sino de rechazar el culto al emperador, y la creencia de ver en el emperador la manifestación (*epifania*) de Dios. El autor introduce en el primero y en el último capítulo, dos doxologías que proclamaban la grandeza y unicidad de Dios. En 1.17 escribe:

> Y al Rey de los siglos, inmortal, invisible, y único Dios sea el honor y la gloria por todos los siglos (1.17).

En 6.15-16 leemos:

> el bienaventurado y único Soberano, el Rey de los que reinan y el Señor de los que gobiernan, el único que posee inmortalidad, que habita en una luz inaccesible, que ningún ser humano lo ha visto ni lo puede ver. A este Dios sea el honor y el poder por siempre (6.15-16).

Esta conclusión a la que hemos llegado podría no ser creíble si leemos 2.1-2 como si el autor estuviera de acuerdo con las políticas del imperio y optara por acomodarse a sus valores, viviendo apaciblemente. Por lo menos muchas veces se ha entendido así el siguiente texto:

> Exhorto, ante todo, que se hagan peticiones, oraciones, súplicas y acciones de gracias por todos los seres humanos; por los reyes y por todas las autoridades, para que podamos vivir tranquila y sosegadamente, con toda piedad y dignidad (2.1-2).

Nosotros lo interpretamos de manera diferente. Para el autor era importante que la comunidad cristiana sobreviviera y continuara adelante en el contexto hostil en el cual se movía.

Cuatro palabras diferentes utiliza cuando solicita que los miembros oren para que vivan sosegadamente: "petición", "oración", "intercesión" y "acción de gracias". La reiteración significa que su permanencia no era fácil en la atmósfera circunvecina y que debían esforzarse a través de la oración para perdurar. Las intercesiones son por todos los seres humanos, sin embargo, pone énfasis en los reyes y todas las autoridades del estado, lo cual podría significar que de allí procede la hostilidad primera. Vivir tranquila (*ēremon*) y sosegadamente (*ēsyxion*) sugiere vivir sin amenazas, sin presiones de ningún tribunal, en paz. Parafraseando el texto, el autor estaba pidiendo que la comunidad intercediera ante Dios por todos los seres humanos, especialmente por las autoridades, para que estas los dejasen en paz y así sus miembros consiguieran vivir con dignidad y ejerciendo su religiosidad sin que los molestaran.

En un contexto así podía predicarse mejor el mensaje de salvación del único Dios salvador y su único mediador (2.5), en contraposición al culto oficial del imperio. Pero mientras las oraciones se hacían realidad, para el autor había que continuar predicando y "guardando el mandato (*entolēn*)" hasta la manifestación del Señor Jesucristo. El ser seguidor de Jesús podía acarrear riesgos, incluir comparecimientos a tribunales, como Jesucristo los tuvo ante el procónsul Pilato y "rindió un buen testimonio" (6.13-14).

Probablemente estas declaraciones teológicas podían también ser afirmadas por el otro grupo de la comunidad que "enseñaba diferente", en el sentido de que su postura entusiasta (en el sentido de que la resurrección ya había

acontecido[22]) y metafísica llevaba a relativizar las autoridades. No obstante, el autor toma radical distancia de ellos en cuanto a su posición asceta, como lo hemos visto, sobre todo con respecto al matrimonio y los alimentos. El autor explícitamente afirma que ese Dios salvador de todos los seres humanos (2.4; 4.10), inmortal, inaccesible e invisible, es también el Dios creador y dador de la vida de todas las cosas (6.13).

De acuerdo con la teología del autor, todo lo que Dios creó es bueno, y por lo tanto todos los alimentos debían comerse; nada debía rechazarse si se hacía en acción de gracias. Lo alimentos quedaban bendecidos doblemente: por la palabra de Dios que dice que es buena la creación, y por la oración del creyente (4.3b-4). Lo mismo se aplicaba a la pareja, y aunque en esta sección explícitamente no se refiere a la mujer y al varón como creación buena para reproducirse, habría que entenderlo así, ya que la carta está a favor del matrimonio.

Por otro lado, la cristología del autor enfatizaba la importancia de la historia y la carne, es decir, lo material. El autor tenía en mente al grupo asceta, no solo al emperador, cuando afirmaba que Cristo Jesús era el mediador entre Dios y los seres humanos, y repetía, para que quedara claro, que este Cristo Jesús era humano (*antrōpos*) también (2.5). En 3.16 reiteraba lo mismo cuando hablaba del misterio de la piedad: "El ha sido manifestado en la carne" (3.16), o sea, corporalmente.

Veamos ahora la interpretación que el autor tiene sobre la salvación a partir de la obediencia a la institución y de la mediación ética requerida.

---

[22] La creencia de que la resurrección ya había acontecido no aparece en 1 Tm, pero sí en 2 Tm 2.18, muy probablemente esta creencia la compartían "los otros" de 1 Tm.

3.2. La vida piadosa como condición para la salvación

Identificar a Dios como Salvador no era lo más importante para el autor. Todos sus lectores ya sabían que Dios era Salvador al igual que Jesús. Lo importante para el autor era proponer un concepto de salvación que respondiera a los conflictos internos y externos a la comunidad, es decir, que dijera cómo se hacía efectiva esta acción salvadora de Dios a través de la obra redentora de Cristo Jesús.

El autor articula salvación con comportamiento en la vida diaria. No es que afirme que la salvación era por obras y no por gracia. En el testimonio del autor, que se hace llamar Pablo, es claro que se es salvo por gracia. En 1.15 repite la frase confesional: "Cristo Jesús vino al mundo a salvar a los pecadores" y le salvó a él (1.15); en ese mismo texto afirma que la gracia del Señor sobreabundó en él (1.14). Más adelante en 2.6, retoma la frase confesional: "Jesucristo... que se entregó a sí mismo como rescate por todos". Sin embargo, es evidente que en varias partes de su discurso, un determinado comportamiento y religiosidad (piedad) es condición fundamental para alcanzar la salvación dada por Dios, o una expresión incondicional para expresar esa salvación dada.

La salvación es vista como un proceso, en el cual intervienen dos epifanías de Jesucristo; he aquí su gran creatividad [23]. Una aparición o manifestación (*epifania*) ocurre al principio, en el momento en que Jesús vive en la tierra, y otra vez al final de los tiempos, cuando Jesús viene en el juicio final. En medio de estas dos manifestaciones, la participación de los creyentes en la salvación

[23] Cp. Redalié, *Paul après Paul*.

tiene lugar, y la efectividad real de la salvación dada por Dios depende de su manera de vivir en ese espacio y tiempo.

Para el autor la voluntad de Dios es que todos se salvarán: "Dios quiere que todos los seres humanos se salven y lleguen al conocimiento de la verdad" (2.4a). Esta verdad la explicita en los versos siguientes:

> Porque hay un solo Dios y también un solo mediador entre los seres humanos, Cristo Jesús, humano también, que se entregó a sí mismo como rescate por todos (2.3-6).

Para el autor, con Jesús se estaba inaugurando la salvación en la historia humana. Esta "verdad" era el testimonio de esa voluntad salvadora universal de Dios, llegada en un tiempo oportuno (*kairos*) (1.7). En ese texto se alude a la aparición (*epifania*) histórica de Jesucristo, aunque no aparece la palabra *epifania* para la vida histórica de Jesús, como en 2 Timoteo y Tito, pero se alude a ella al referirse a la encarnación de Dios en la historia para salvar la humanidad.

El autor utiliza la biografía de Pablo como evidencia de esa salvación. Cristo, que vino a salvar a los pecadores, salvó a Pablo, para que sirviera de ejemplo a los futuros creyentes, y pudiesen así alcanzar la vida eterna (1.16). Después de eso, dependerá de los fieles si alcanzan la salvación o no. El autor, entonces, se esfuerza en enseñar a los miembros de la comunidad efesina el camino concreto para lograr la salvación. Aquí encontramos una dificultad para la teología y para la práctica, pues por medio de sus enseñanzas y sobre todo de sus exhortaciones, el autor articula la salvación con un estilo de vida similar al ideal del comportamiento de la sociedad greco-romana imperial, en el cual la casa patriarcal es central. Esta estrategia teológica es patente en 2.15, donde se afirma

que las mujeres podrán salvarse si engendran hijos, es decir, cumplen con el rol de madres y ellas o sus hijos perseveran con modestia en la fe, el amor y la santidad.

Hemos visto que el término piedad (*eusebeia*) es clave en la carta. Connota no sólo la fe en el "misterio de la piedad" (3.16), sino incluye la idea de llevar una vida religiosa reflejada en un comportamiento apropiado. En ese sentido las cualidades requeridas tanto a los líderes de la comunidad, como a su enviado Timoteo, entrarían dentro de la piedad. Para el autor, la piedad, así como el cuerpo, necesitaba fortalecerse y eso era posible solo a través de una dedicación perseverante. Por eso escribe en 4.8:

> Los ejercicios corporales sirven para poco, mientras que la piedad es provechosa para todo, pues tiene la promesa de la vida presente y de la futura (4.8).

De acuerdo al texto, es justamente "el ejercicio" de la piedad lo que salva ahora y en el futuro. Por eso, para el autor "los otros" que enseñaban diferente, estaban perdidos con sus ejercicios intelectuales, que eran puras fábulas. En varias partes de la carta aparece la exhortación sobre la piedad. A Timoteo, el destinatario virtual de la carta, le exhorta: "No escuches las fábulas profanas y los cuentos de viejas. Ejercítate en la piedad" (4.7). "Fábulas profanas", "cuentos de viejas" es la manera despreciativa como el autor evalúa la teología de quienes proponían novedosas elucubraciones, en la línea de los mitos, genealogías o historias como la de Tecla [24].

[24] Dennis MacDonald parte de este texto para afirmar que el autor de 1Timoteo está atacando al *Hechos de Pablo y Tecla*, relato apócrifo escrito a mediados del siglo II. En ese sentido la carta de 1 Timoteo sería un escrito mucho más tardío de lo que aquí suponemos. Sin embargo nada evita suponer que pudieron haber existido otros textos similares

En 4.16 el autor vuelve a subrayar que la salvación se obtendrá dependiendo de la práctica. Le dice claramente a Timoteo que si él sigue al pie de la letra todas las instrucciones que le da, incluyendo la lectura pública de las escrituras, la exhortación, la enseñanza, el carisma, el apartarse de los que enseñan otra cosa, el ser modelo, etc., se salvará junto con aquellos que lo sigan:

> Ten cuidado de ti mismo y de la enseñanza, persevera en todas estas cosas, pues si actúas así te salvarás a ti mismo y a los que te escuchan (4.16).

En fin, la vida eterna, que significaría la salvación obtenida en su plenitud al final de los tiempos, era algo a que Timoteo debía aferrarse. Había sido llamado a ella, la confesaba delante de testigos, pero tenía que aferrarse (*epilabou*) a ella, conquistarla, no dejarla escapar (6.12). Y esto, para el autor, solo se lograba huyendo de quienes pensaban diferente, para "correr detrás" (*diōkō*) de la justicia, la piedad, la fe, el amor, la paciencia y la humildad de corazón (6.11).

En 6.19 el autor vuelve a relacionar salvación, en este caso "la vida futura" con las buenas obras. Los ricos se salvarán si ellos practican el bien, hacen buenas obras, dan generosamente y si no depositan su esperanza en las riquezas. Con estas acciones adquirirán la vida verdadera.

Ahora bien, una conducta negativa, que no iba de acuerdo con lo que el autor pensaba que era una vida correcta, también llegaba a ser negativa para la salvación. Himeneo y Alejandro "naufragaron en la fe" y por eso

---

a los de Tecla en una fecha más temprana. *The Legend and the Apostle*. El Apéndise IV contiene la tradución del griego del relato de *Hechos de Pablo y Tecla*. La traducción al español ha sido hecha por Plutarco Bonilla.

fueron expulsados de la comunidad. (1.20); lo mismo algunas viudas jóvenes que se apartaron de sus roles como esposas y madres al no casarse, "se extraviaron siguiendo a Satanás" (5.15). A quienes se dejaron llevar por el amor al dinero les sucedió lo mismo; "se extraviaron en la fe y se atormentaron con muchos sufrimientos" (6.10).

La perseverancia en la piedad, entendida como se ha visto, debía mantenerse hasta la segunda manifestación (*epifania*) de Jesucristo, enviada por Dios en su momento oportuno, es decir hasta el segundo *kairos* (*kairois idiois*) (cp. 6.14).

Antes de pasar al próximo punto preguntémonos: ¿cómo responde el autor con esta teología sobre salvación y piedad a los conflictos internos y externos? La respuesta, indirecta por supuesto, no es difícil. Con respecto a los peligros de la sociedad imperial hostil, el autor propone que su comunidad cristiana, participante de un proceso de salvación, tenga un comportamiento que no represente ningún peligro de rebelión contra las autoridades ni contra los amos dueños de esclavos. Su entrenamiento de la piedad incluye un comportamiento acorde con las virtudes más altas de la sociedad romana: seriedad, moderación, mansedumbre, seguidores de los códigos domésticos con respecto a esposas, hijos y esclavos. Es más, con un comportamiento así, era posible convencer a su entorno de que la religión (piedad) cristiana superaba a la del culto imperial, cuya piedad (*eusebeia*) se limitaba al control perfecto de los ritos, independientemente de la vida de las personas. De manera que, en lugar de ver en las reuniones litúrgicas cristianas una conspiración contra el imperio, los vecinos deberían ver un modelo a seguir, y así también alcanzar la salvación. Porque la voluntad de Dios, para el autor, es que todos se salven, no solo los cristianos, aunque especialmente ellos (4.10). La vida misma del cristiano era una predicación. Además de

ofrecer la "sana enseñaza", los cristianos debían invitar a las personas a imitarlos, con el fin de ser salvos por Dios, a través de el único mediador entre Dios y los seres humanos, Jesucristo (y no el emperador romano).

Con respecto al conflicto con los miembros ricos de la comunidad, y con las mujeres ricas en especial, el autor responde explícitamente: los ricos, hombres y mujeres, debían ayudar económicamente a la iglesia, y de manera generosa, si querían alcanzar la vida verdadera. Cumpliendo ese rol en la comunidad lograrían la salvación. Las mujeres, todas ellas —pero especialmente las ricas involucradas en las luchas de poder— en lugar de enseñar y buscar los puestos de dirección, deberían dedicarse más bien a las buenas obras, a la casa, a tener hijos y a criarlos en la piedad el amor y la santidad; solo así se salvarían (2.9-15).

Para el autor, quienes "enseñaban diferente" estaban totalmente perdidos; no habría esperanza para ellos si seguían pensando como pensaban y comportándose como se comportaban. Porque la salvación no se alcanzaba con ideas y elucubraciones y discusiones sin fin, sino llevando una vida piadosa hasta el segundo *kairos*, en el cual reaparecería Jesucristo para juzgar.

3.3. La iglesia y sus líderes como la garantía del conocimiento de la verdad para la salvación

Como el problema de fondo es de luchas de poder, el autor no puede dejar de lado la institución de un orden al cual se debe obedecer. De hecho, toda la carta es como una exhortación a la obediencia a las autoridades legítimas de la casa, la iglesia y la sociedad. Para el autor, en ese

contexto el comportamiento de los miembros tiene que ser controlado; por eso aclara cuál debe ser la legítima instancia que enseña la sana doctrina, y la verdadera vida piadosa que lleva a la salvación querida por Dios.

Importantes son los textos 1.3-4 y 3.14-15, ambos relacionados con: 1) la presencia y la ausencia del autor en la comunidad, 2) el envío del delegado Timoteo a la comunidad cristiana efesina, 3) el propósito mismo de la carta. En 1.3-4 leemos:

> Como te pedí cuando yo salía hacia Macedonia, quédate en Efeso para que les ordenes a algunos que no enseñen doctrinas diferentes (*eterodidaskalein*), ni presten atención a mitos y genealogías interminables, que se prestan más para promover disputas que para realizar una *administración de la casa de Dios* (*oikonomian theou*) que sea fiel. (1.3-4).

Las discusiones teológicas dentro de la comunidad fueron la gota que rebasó el vaso en los conflictos. El autor se sentía urgido a hacer algo, y dejó en Efeso a su delegado Timoteo para que comenzara a hacer frente a la situación: que mandara callar a quienes enseñaban diferente y, al mismo tiempo, apoyara más a los presbíteros "que enseñan y predican bien" (5.17). Esto es porque, para él, esas discusiones generaban más conflicto y desorden en la casa de Dios.

La palabra clave del texto 1.4 es *oikonomian theou*. El término tiene que ver con la administración, dirección o planificación de una casa o un gobierno; en este caso sería la iglesia. El tipo de debate teológico que traían quienes enseñaban diferente, según el autor, promovía disputas y no permitía dirigir ni administrar bien la iglesia de acuerdo a la voluntad de Dios. La administración debía ser fundada

en la fe, fiel a Dios y no a razonamientos etéreos [25]. Así, pues, el autor estaba interesado en ganar la batalla imponiendo el orden y delimitando la enseñanza; las discusiones teológicas, a su parecer, acrecentaban el problema en lugar de ayudar a resolverlo.

Los vv. 3.14-15 son más claros con respecto al propósito del escrito:

> Te escribo estas cosas esperando ir pronto a verte; pero si me retraso, para que sepas cómo deben comportarse en la casa de Dios (*oiko theou*), la cual es la iglesia (*ekklesia theou*) de Dios vivo, columna y fundamento de la verdad.

El autor dejó a Timoteo en Efeso pero, según este texto, pensaba hacerse presente también, aunque más tarde. Sin embargo, ya que la situación le parecía urgente, no quiso dejar pasar mucho tiempo y envió un escrito (la carta) antes de su llegada por si se retrasaba. Con estos detalles el autor marca su presencia constantemente, y con ella su autoridad como apóstol reconocido.

El texto es revelador en sus intenciones. Lo importante para el autor, como se ha venido diciendo y aquí se escribe explícitamente, era el comportamiento de los miembros

[25] *Oikonomian theou* también podría traducirse "santa enseñanza de Dios" si quiere leerse la variante *oikodomēn* como "entrenamiento", "formación"; ya que el texto habla de "otra enseñanza", el sentido encaja bien, Cp. Lorenz Oberlinner, *Die Pastoralbriefe. Kommentar zum Erster Timotheusbrief*. Freiburg-Basel-Wien: Herder ,1994. Las versiones también traducen "designio" o "plan de Dios". Preferimos el sentido de "administración de la casa de Dios" guiados por la figura de la casa tan importante en la carta y por las luchas de poder en la iglesia. Luke Timothy Johnson opta por esta misma traducción en su comentario. *Letters to Paul's Delegates*, 110.

de la comunidad cristiana. No es por casualidad que estos textos aparezcan después de las exhortaciones a las mujeres, e inmediatamente después de describir las cualidades de todas aquellas personas que aspiraban a ser líderes oficiales. Dos elementos son profundamente reveladores; el primero es la combinación casa de Dios e iglesia de Dios, así como también el término visto en los versos anteriores: administración de la casa de Dios (*oikonomia theou*, 1.4). El segundo es la autoridad que se le asigna a la iglesia.

Con respecto al primer elemento, se observa cómo el autor quiere hacer de la iglesia (*ekklesia*) una casa (*oikos*). Tal vez para nosotros hoy día no se perciba la diferencia y, al contrario, se vea como positiva en el sentido de que la casa nos suene algo familiar, menos formal, mientras que la iglesia nos parezca una institución bastante estructurada. Sin embargo, en aquellos tiempos la situación era a la inversa. Cuando se hablaba de casa, en griego *oikos*, se hablaba claramente de una institución patriarcal. Vimos en el segundo capítulo las características de esta casa; por definición es verticalista y autoritaria: hay un solo patrón que tiene el poder, y al cual la esposa, los hijos y los esclavos, considerados sus pertenencias, debían obedecer incondicionalmente. La palabra iglesia, *ekklesia* en griego, tenía la connotación de asamblea democrática de los ciudadanos de las ciudades griegas. Todos los reunidos, sin excepción, tenían la palabra y el poder de decisión. En ella se reunían los hombres libres para deliberar democráticamente sobre los asuntos de su ciudad; el consejo o *boulē* recogía los acuerdos y el gobernador los ejecutaba. Claro que ni las mujeres ni los esclavos participaban, pues no eran ciudadanos. El término *ekklesia* refleja también el sentido de la palabra hebrea *qahal*, asamblea, tal como aparece en la traducción griega de la Biblia Hebrea (la Septuaginta o LXX).

La *ekklesia* cristiana era una asamblea democrática en la cual sí podían participar todas las personas, independientemente de su condición social o de género [26].

De manera que el texto, astutamente, hace sinónimos la casa patriarcal (*oikos*) de Dios y la iglesia asamblea (*ekklesia*) de Dios. Los códigos domésticos, que en 1 Timoteo aparecen desperdigadamente (2.9-12: 3.4-5; 6.1-2), y sin la reciprocidad como aparecen en Efesios (5.12-6.1-9) y en 1Pedro (3.1-7), buscan ser aplicados no solo a la casa privada, sino a la casa de Dios, es decir, la iglesia de Dios. Esta "estrategia eclesiológica" más clara no puede ser en la descripción de la cualidad exigida al supervisor (3.4-5):

> ...que gobierne bien su propia casa y mantenga obedientes sus hijos con toda respetabilidad, pues si alguno no sabe gobernar su propia casa (*oikos*), cómo podrá cuidar de la iglesia (*ekklesia*) de Dios (3.4-5).

Lo que el autor quiere decir es que el comportamiento dentro de la iglesia debería ser igual al comportamiento dentro de la casa patriarcal. La iglesia debería tener una sola autoridad máxima, a la cual todos sus miembros deberían someterse. Recordemos que ya no habla de supervisores en plural, sino de un supervisor (*episkopos*). Este tendría el papel del padre, y todos los demás miembros, de hijos e hijas, si no de siervos, obedientes. Las mujeres —esposas o madres— no podían enseñar ni ser líderes, pues, como corresponde a la casa patriarcal, debían escuchar con toda sumisión (2.11-12). Obsérvese que si el delegado Timoteo lograba aplicar todas estas instrucciones, el rasgo democrático de *ekklesia* desapare-

[26] Elisabeth Schüssler Fiorenza llama la atención sobre la importancia de este nombre. *In Memory of Her*, 285ss.

cería. Con este paso de *ekklesia* a *oikos* ("casa"), el autor intentaba unificar, en los miembros de la comunidad, el modo de comportarse en las tres instancias sociales: la casa patriarcal, la sociedad romana y la comunidad cristiana. Así pensaba el autor resolver el conflicto de las luchas de poder internas y suavizar la hostilidad de su contexto imperial. De esa manera "podía permanecer en el mundo" [27].

Pero no solo eso; el texto al final de 3.15 afirma claramente que la casa (patriarcal) de Dios, en tanto autoridad máxima, era la institución verdadera: "columna y fundamento de la verdad". Con esta afirmación radical se le estaba adjudicando a la institución el poder de señalar cuál era la verdadera teología, la "sana doctrina", y cuál era la "demoniaca" (4.1). La institución eclesial era la que tenía el "depósito" de la verdad.

En cuanto al autor mismo, este eligió la identidad del apóstol Pablo para darle fuerza a sus declaraciones; con ello se estaba arrogando una autoridad y una tradición de mucho peso para sus oyentes. Esto era importante para el autor pues, posiblemente, como ya lo hemos dicho, los que pensaban diferente también declaraban ser de la tradición paulina.

La biografía de Pablo, a la cual el autor (1.12-16) consagra no pocos versículos, no solo es un sólido recurso de verosimilitud, sino que le sirve también para invitar a sus lectores a imitarlo. En ella incluye la conversión de Pablo y su conducta posterior ejemplar; lo propone como

[27] Según García-Viena, las Cartas Pastorales buscan la estabilidad de la comunidad, la imagen de iglesia como casa patriarcal le dará a la iglesia una larga permanencia. Luis Fernando García-Viena, "Vivir en el mundo según las Cartas Pastorales" en *Estudios Bíblicos* 57 (1999), 327.

paradigma de comportamiento [28]. Llama la atención que Jesús, a pesar de las declaraciones sobre su papel de mediador Salvador, aparece en un segundo plano, bajo la sombra del apóstol.

Timoteo es exhortado a ser ejemplo de los creyentes; el autor le recuerda constantemente (tres veces en esta breve carta, 1.18; 4.14; 6.12) su legitimidad como líder al ser ordenado por los presbíteros. Con esto quería decir que la autoridad legítima pasaba por la ordenación y no por otros medios, status, favoritismos e incluso algún llamado del Espíritu.

Este era su concepto de iglesia, su eclesiología, la cual tenía un propósito específico para un contexto determinado hace dos mil años, a saber: el de resolver luchas de poder y disputas teológicas. Pasemos ahora a hacer un balance de su postura.

4. Una apertura excluyente y una opción por los pobres condicionada a la obediencia

Veamos ahora todos los elementos en su conjunto y evaluémoslos. Volvamos a la posición de los dos grupos (el de "los otros" y el que apoya el autor) y preguntémonos cuál de los discursos favorece la opción por los pobres y las mujeres, en qué elementos encontramos realmente la tradición del movimiento de Jesús o su negación. Examinemos también cuáles han sido las consecuencias de estas teologías y de una aplicación literal de la carta.

[28] Donelson, *Pseudepigraphy and Ethical Argument*, 103. Este autor llega a la misma conclusión con respecto a las intenciones del autor de ver en la iglesia la instancia que delimita el camino de la salvación, 166.

Desenredar la madeja de todos los elementos que entran en consideración no es nada fácil. En todo caso es claro que no se puede optar por ninguna de las posturas. A lo más que se puede llegar es a comprender las situaciones que generan estos discursos, y a acoger los elementos constructivos que edifican y promueven la dignidad humana en general y la de las mujeres y los pobres en especial, es decir actuar de acuerdo con evangelio de Jesucristo.

Tenemos dos posturas teológicas en pugna que influyen en el comportamiento de sus seguidores. Ambas reclaman ser verdaderas y posiblemente herederas de la tradición paulina. Una es la llamada "otra enseñanza" por el autor y condenada por él, ésta había sido acogida muy bien por miembros de la comunidad cristiana de Efeso; y la otra es la postura del mismo autor, denominada por él mismo como "sana enseñanza"(1.10), "depósito" (6.20) y de acuerdo "a la administración de la casa de Dios" (1.4).

Dos aspectos nos interesan analizar con respecto a las dos posiciones: el respeto a la vida del ser humano, especialmente a las mujeres y a los pobres, y el respeto a la diversidad de pensamiento que no dañe ni excluya a las personas. Después de lo estudiado arriba, nos parece que en ambas posiciones hay exclusión de los pobres, hombres y mujeres. Si bien, por un lado hay apertura para ellos, por el otro se cierran las posibilidades de participación plena.

Empecemos con la posición de "los otros". Tenemos que andar con cautela porque la conocemos solo a través de quien la condena, y de intuiciones a través de algunos documentos extrabíblicos. Nos atrevemos a afirmar que en este grupo hay lo que podríamos llamar una "apertura excluyente". Parece una paradoja pero así lo percibimos al considerar su pensamiento en su totalidad. Decimos

apertura porque en la relativización de la autoridad y el orden, en un contexto social donde la estratificación y la jerarquía fue algo natural y querido por las ideas dominantes, abre el camino para que todas las personas, independientemente de su género y clase tuvieran entrada. Sin embargo, en la práctica percibimos que la apertura era factible para algunos solamente. Ya desde el comienzo, este grupo, al tender a elaborar una teología sofisticada, argumentativa y generadora de discusiones, corría el peligro de excluir a aquellos que no tenían una preparación intelectual ni tiempo suficiente para elucubrar. Los excluidos aquí serían las personas, hombres y mujeres, de escasos recursos. Es verdad que la calificación de "especulación" y "palabrería vana" la recibimos del autor, cuya posición es parcializada, sin embargo, la frecuencia de la crítica es un indicio de una característica real.

También una postura que no exige el matrimonio parecía ser atractiva para las mujeres que preferían una vida emancipada fuera de la casa patriarcal; las mujeres cristianas tendrían la libertad de optar por una mayor dedicación a la enseñanza y el liderazgo en la comunidad. Sin embargo, esta eventualidad se restringía seguramente a las mujeres acomodadas, por los motivos arriba expuestos. Una mejor salida de la casa patriarcal era la orden de las viudas, ya que incluía a las mujeres pobres; y otra, buena también, sería la de las mujeres casadas cuya pareja cristiana buscaba otra alternativa de familia, diferente a la patriarcal y más en la línea de los principios del Reino de Dios.

Una posición entusiasta, que cree que la resurrección ya tuvo lugar[29], y que relativiza las autoridades y el orden terrenal, desgraciadamente relativiza con la misma intensidad la historia humana, los sufrimientos, las luchas y

[29] Cp. nota 22.

aspiraciones de la gente. La opción de este grupo es por el conocimiento, y no por los pobres de carne y hueso.

Nuestro autor, por su parte, tiene razón en criticar discursos abstractos y sofisticados, y en oponerlos al mensaje sencillo del amor entre los seres humanos, el corazón puro, la buena conciencia y la fe sincera (1.5). El problema de su postura es su autoritarismo patriarcal y su asimilación de los valores culturales de la sociedad imperial romana, aunque sea para salvaguardar la misión. Encontramos, indirectamente, cierta opción por los pobres cuando critica a los ricos y a los que quieren enriquecerse, y cuando opta por las viudas verdaderas, es decir las realmente abandonadas (5.3); sin embargo su opción, en el fondo, es cuestionable en el sentido de que no respeta el ser de estos como sujetos. Su opción por los pobres está condicionada a que sean obedientes. El capítulo 5, que discute sobre el problema de "las viudas rebeldes", permite hacer esta afirmación. Tampoco puede haber una opción real por las mujeres cuando estas son excluidas de la enseñanza. La opción por las viudas pobres cae por su propio peso al promover la opción por la casa patriarcal en las casas de familia y en la iglesia. La casa patriarcal refleja los valores de una sociedad de patrones y esclavos, de un jefe de familia y miembros sometidos, de un emperador con súbditos y pueblos vasallos.

Los principios del movimiento de Jesús son claros con respecto al cuidado especial hacia los excluidos, los pobres y las mujeres. No hay condicionamiento alguno. Además, de acuerdo con el evangelio de Lucas, Dios ha revelado el misterio del reino a los pequeñitos (cp. Lc. 10.21). Sabemos asimismo que al principio las mujeres eran grandes líderes en las iglesias, y desempeñaban todo tipo de ministerios. Por eso, lo que vemos en 1Timoteo, no es solo el hecho de que el autor esté en contra de las peligrosas consecuencias emancipativas de la teología de "los otros", sino que, en

última instancia, está proponiendo un retroceso en la vivencia igualitaria y democrática de las primeras comunidades cristianas.

Para los lectores actuales el problema mayor ha sido las consecuencias de asumir literalmente el discurso del autor. En los siglos II y III, en medio de tensiones y tendencias, se utilizó con frecuencia esta carta para silenciar a todas las mujeres —no solo a las ricas— y excluirlas del liderazgo y de la participación significativa en el culto. Hoy día esta carta sigue siendo utilizada por iglesias que rechazan el ministerio ordenado de las mujeres. La carta leída literalmente ha servido para legitimar posturas verticalistas y actitudes de intolerancia dentro de la iglesia. El fundamentalismo de nuestro tiempo ha echado sus raíces en este documento, lo cual explica el porqué dicho fundamentalismo es profundamente patriarcal.

5. Entre la intolerancia y la divergencia inútil

Para terminar este capítulo queremos reflexionar de forma general sobre la tolerancia, la intolerancia y la divergencia inútil que observamos en las disputas presentes en el texto. Reflexionar sobre estos aspectos es importante hoy día puesto que vivimos en una atmósfera de guerra y hostilidad entre civilizaciones, y sentimos la necesidad del diálogo interreligioso.

Según Angel Ocampo [30], filósofo costarricense, la historia humana está llena de conflictos; estos son inevitables debido a la diversidad entre los seres humanos. La manera como se afrontan estos conflictos puede llevarnos a la destrucción de unos a otros, si no hay cabida a la

[30] Angel Ocampo, *Los límites de la tolerancia y el sujeto universal. De paradojas y bandidos*. San José: DEI, 2002, 31-70.

tolerancia entre los seres humanos. Pero la tolerancia se mueve entre dos polos: el relativismo absoluto, gracias a una tolerancia sin límites, y la absolutización ciega, gracias a una intolerancia intransigente en la cual también se niegan los límites para la intolerancia. Por eso, para Ocampo lo más importante es abordar la tolerancia partiendo de los límites, especialmente de su fundamento. Y el fundamento es el sujeto vivo —como red orgánica de interrelaciones humanas, en sus necesidades concretas—, quien establece los criterios de los límites de tolerancia-intolerancia frente a la interpelación siempre presente "del otro". De manera que no hay que prescindir de los límites ni tampoco absolutizarlos; el primero lleva a la permisividad y aceptación del dolor y la muerte, y el segundo al aplastamiento del sujeto al suprimir el límite de la intolerancia. Si una postura lleva al silencio frente al genocidio, la otra puede llevar al genocidio. En fin, no es tanto el contenido de las disputas lo que mide la tolerancia o la intolerancia, sino la consideración del ser humano, del sujeto. Con estos aportes de Ocampo, analicemos ahora el texto.

Uno de los aspectos más importantes en el proceso hermenéutico es tratar de entender las razones de la producción de la carta. Hemos hablado ya de las luchas de poder y de un grupo de la comunidad que enseña algo diferente, que el autor no considera correcto. Habría que suponer que los que piensan y enseñan diferente, también creen que su propia teología es la correcta. Tenemos entonces dos puntos de vista teológicos divergentes. Ambos son interpretaciones de una herencia teológica recibida, la paulina. Partamos del sujeto humano para evaluarlas. Si para el grupo que "pensaba diferente" lo importante eran las ideas, "la ciencia", y el conocimiento, entonces para ellos el sujeto concreto no importaba, aunque su postura indirectamente podía generar la emancipación

en algunos sectores sociales. Pero al menospreciar la materia y la historia terrenal, se está menospreciando al sujeto, el cual, incluso, para ellos era asexuado y desclasado. Indirectamente, su posición asceta con respecto al matrimonio, llevaba a una vida en cierto sentido emancipada para los excluidos, porque esa visión teológica relativizaba la historia humana, la casa patriarcal, los cuerpos de las personas y las autoridades. Sin embargo, la emancipación no era con miras al sujeto; de hecho la visión negativa de la materia es ya una negación del sujeto. Además, la incitación a la emancipación no significa necesariamente que su visión de los géneros sea igualitaria, ya que las mujeres líderes lograban serlo al masculinizarse, como lo observamos en algunos textos gnósticos posteriores [31].

La posición propia del autor de 1 Timoteo es más clara a nuestros ojos porque solo él habla. Por su tono autoritario y verticalista, podemos afirmar que su posición es de intolerancia frente a otras maneras de pensar. Se sabe que la intolerancia polariza y demoniza. Así, el autor demoniza las otras enseñanzas (4.1) y las sanciona autoritariamente excluyendo a "los otros" que para él se han desviado de la fe ("a quienes entregué a Satanás" 1.20).

Las razones que le llevan a adoptar una postura poco tolerante ya las hemos visto; son varias, entre ellas la sobrevivencia de la comunidad cristiana en un contexto hostil. Vimos que su intolerancia se exacerbaba con la presencia dominante de las benefactoras o patronas, que muy probablemente eran quienes asumían con agrado la otra teología.

Si esto corresponde a la realidad, su postura podría sonar válida a primera vista al analizarla desde la vida

[31] En los hechos de Pablo y Tecla, por ejemplo, ésta debe "masculinizarse" para seguir a Pablo.

del sujeto, —aunque no la demonización del otro—, porque le interesa la vida de las personas concretas, y ese es el criterio hermenéutico más importante. Toda tolerancia debe tener un límite y el criterio del límite, según Angel Ocampo, es el sujeto viviente. Sin embargo, la posición de intolerancia es cuestionada cuando esta propuesta para resolver los conflictos internos y asegurar la sobrevivencia de la comunidad cristiana en el contexto romano afecta a los sujetos en forma negativa, en sus relaciones y en su dignidad humana. El autor afecta negativamente a las mujeres y a los esclavos al utilizar los códigos domésticos para contrarrestar cualquier emancipación de la casa patriarcal en el contexto represivo de la sociedad patriarcal imperial.

A la actitud con que se imponía a la *ekklesia* los códigos domésticos en un contexto como el imperial romano, se le ha llamado "patriarcalismo de amor" (sobre todo en los códigos de Efesios, Colosenses y 1 Pedro), con la intención de justificar la postura del autor de la carta y su preocupación por la sobrevivencia de la comunidad cristiana. Sin embargo, en 1 Timoteo no vemos ninguna actitud de amor; leemos más bien un autoritarismo frente a quienes "piensan diferente" y frente a los miembros de la comunidad, un autoritarismo que busca ser legitimado por la tradición paulina y por el mismo evangelio convertido en ley. Para Louise Schottroff el "patriarcalismo de amor" tiene mucha importancia para una ideología de dominación. Se trata de un "amor condescendiente" de parte de quienes están arriba "a cambio de la obediencia de quienes están abajo" [32].

---

[32] Louise Schottroff., *Lydia's Impatient Sisters. A Feminist social History of Early Christianity*. Traducido del alemán por Barbara y Martin Rumscheidt. Gütersloh. Lousiville: Westminster John Knox Press, 1995, 33.

Pero al autor no solo le interesa que sus miembros tengan un comportamiento aceptable en consonancia con los valores o virtudes de la sociedad greco romana con el fin de ser aprobados como no peligrosos, sino que simultáneamente le interesa, que la predicación de la salvación y liberación en Jesucristo se extienda a todos los pueblos para que alcancen la salvación.

Según el autor, la posibilidad de llevar la misión a los pueblos requiere de un testimonio respetable de acuerdo con los valores de la sociedad. Esto presenta un problema en relación a los valores en sí, es decir se pide a los esclavos y las mujeres que sean obedientes a la casa patriarcal para tener éxito en la misión. Desde la perspectiva de los esclavos y las mujeres, este tipo de misión es una muestra de alejamiento de los valores del Reino, proclamados por Jesús y sus discípulos. En otras palabras, se manifiesta un distanciamiento del contenido mismo del mensaje del evangelio, en el cual se proclama una igualdad para todos los seres humanos y un amor particular de Dios por los excluidos.

Estamos entonces frente a un dilema: por un lado está el peligro de ser eliminados por fuerzas del imperio debido a la asunción de valores que vienen de los desafíos del evangelio y contradicen los valores de la sociedad reinante si se sigue afirmando que "en Cristo no hay judío ni griego, ni mujer ni varón, ni amo ni esclavo" (Gá. 3.28); y por otro, la asimilación de los valores que conducen a la sumisión de los excluidos. Llevados estos dos caminos a un extremo, tenemos que, si se opta por la emancipación, se corre el peligro de perder la vida, y si se opta por la asimilación se espera un futuro servil, distante de la proclamación del mensaje de salvación, —si este no se entiende simplemente como salvación de almas sin cuerpo—.

En los evangelios no se plantea el dilema; solo se exige el seguimiento de Jesús y su práctica profética. Pero la

iglesia primitiva, a principios del Siglo II, tendía a institucionalizarse, y por lo tanto sí se lo planteaba inevitablemente, ya que para ese tiempo tardío se tomó conciencia de que la llegada del Reinado de Dios no era tan inminente.

La discusión supera ya la disputa con los que "enseñan diferente" —sean estos judíos helenistas o no—, con tendencias gnósticas. Estamos frente a un problema que las iglesias del siglo II enfrentaban en tiempos en que eran comunidades en cierto sentido clandestinas, pues el culto al César era obligatorio, en el cual su religión monoteísta no les permitía participar. Era también una etapa en que los ricos empezaban a aumentar en las iglesias y la creatividad teológica generaba querellas.

En esta situación, sabemos, la institución es importante, un orden, una ley, pero no como la concibe el autor en el sentido de una ley para castigar, una ley para los desobedientes y para los que piensan diferente (1.8-11), sino que la institución debe tener la capacidad de conducir los procesos de diálogo y la habilidad de discernir los elementos importantes de las diferentes creaciones teológicas: aquellos que ayuden a la dignificación, liberación y edificación de las personas, y en especial, algún pensamiento teológico que no sea excluyente de las mujeres por su género y acoja a los pobres y discriminados. La divergencia es inútil en momentos de crisis y represión política; el desgaste en las discusiones puede desviar de los principios fundamentales del Reino proclamado por el Jesús de los evangelios. Ya el apóstol Pablo en Rom. 14.1-15.7 hacía un llamado de respeto mutuo en relación a prácticas alimenticias y religiosidades diferentes: "El Reino de Dios no es comida ni bebida, sino justicia, paz y gozo en el Espíritu Santo" (Rom. 14.17).

La contribución de Pablo en Romanos sobre la gracia y la ley es importantísima si se interpreta la gracia y la fe

como permeadoras de la ley o la institución. Una ley o una institución que opera bajo el horizonte de la gracia, da preferencia al sujeto vivo y concreto. No se impone ciegamente, no se absolutiza, sino que se pone al servicio de la vida de las personas. Jesús en los evangelios lo expresó espléndidamente: el sábado fue creado para el servicio del ser humano, y no el ser humano para el servicio del sábado (Mc. 2.27).

Los dirigentes de las instituciones no deben aplastar las creatividades teológicas, pues el arriesgarse a pensar diferente es bueno, y enriquece el conocimiento de Dios; los líderes deben tener la capacidad de discernir los tiempos y los destinatarios beneficiados del pensamiento, además de evaluar la práctica que generan las teologías. Deben estar pendientes de las divergencias inútiles y dañinas, y saber cuándo los aportes teológicos se alejan de los principios del Reino proclamados por Jesucristo, orientados hacia el bien común, la justicia, la solidaridad, la paz y el amor.

En los tiempos actuales el respeto al otro, a la otra, es un llamado urgente. El cristianismo, imperializado con Constantino en el siglo IV, filtró las interpretaciones de las Escrituras desde intereses distantes a los de Jesucristo, el campesino de Galilea. Lecturas colonialistas fácilmente encontraron en la carta de 1 Timoteo un terreno fértil para universalizar posturas circunstanciales y sacralizarlas. Los líderes de las comunidades de los siglos II y III que ganaron las disputas teológicas y formularon una tradición a seguir pusieron las piedras de una forma de ser iglesia que hasta hoy parecen imposibles de demoler. Algunas iglesias protestantes han logrado democratizar la institución-iglesia con la participación de las mujeres en todos los puestos de dirección, sin embargo, aun les falta todavía replantearse una eclesiología con estructuras más flexibles, donde las luchas de poder queden relegadas, y todos sus

miembros, mujeres hombres, se sientan plenamente acogidos.

Aunque esta reflexión puede sonar a conclusión final, no lo es, pues no podemos terminar un libro sobre las luchas de poder en la iglesia primitiva sin antes analizar los criterios para los puestos de dirección en la comunidad cristiana de 1 Timoteo. De esto tratará el próximo y último capítulo.

Capítulo IV

Criterios para el liderazgo en las luchas de poder

En este capítulo aludiremos a los puestos o cargos de dirigencia en la comunidad o comunidades reunidas en las casas. Uno de los problemas para abordar el tema es que ni los títulos ni las funciones están muy claros. Creemos que la carta fue escrita en un periodo en el cual aun no estaba definida la estructura de la iglesia y que, por lo tanto, encontramos cierta variedad en cuanto a los títulos de los diferentes cargos del liderazgo. Así, por ejemplo, las cualidades que los supervisores (*episkopoi*) debían tener en 1 Timoteo son los requisitos que Tito asigna a los presbíteros.

1. Los puestos de dirigencia en los orígenes de las comunidades cristianas

En 1 Timoteo aparecen nombrados los siguientes títulos o puestos: "supervisor" (*episkopos*, en singular, encargado de la "supervisión": *episkopē*), "diáconos" (*diakonoi*), "presbíteros" o ancianos [1] (*presbyteroi*); también aparecen requisitos particulares para pertenecer a un grupo especial compuesto por "viudas" (*xerais*), lo cual indica que posiblemente también había una orden o ministerio realizado por un grupo de viudas, como lo vimos en el capítulo II. Esto no quiere decir que para este tiempo ya había los tres puestos diferentes y definidos, más la orden de las viudas; como aparece en las epístolas de Ignacio de Antioquía. Aquí en nuestra carta la estructura de la iglesia habría que deducirla por medio del contexto, pues el autor no la explica; posiblemente daba por sentado que la congregación destinataria sabía perfectamente de lo que estaba hablando.

Para empezar debemos dejar muy claro que la palabra *episkopos*, que traducen algunas versiones en 1 Tm 3.2 como "obispo", no corresponde a lo que hoy día se entiende como tal, es decir, una persona jefe de iglesia que está por encima de varias iglesias y a la cual todo el clero y la comunidad deben obedecer y someterse. Ese obispado, llamado monárquico por los estudiosos, no corresponde al de los primeros tiempos de la comunidad cristiana. La palabra "obispo" en español viene del latín "*episkopous*", término que procede de la transcripción literal del griego *episkopos*, que significa simplemente "supervisor", "pro-

[1] La palabra griega *presbyteros* significa "anciano". Puede aludir a un puesto en la dirección de la comunidad cristiana o a la edad de las personas. En 1 Timoteo encontramos los dos significados: ancianos (5.1) y ancianas (*presbyteras*) de edad en (5.2), y ancianos o presbíteros como puesto oficial (5.17-19).

tector", "guardián", "vigilante". Y de hecho esa era la función más antigua de los presbíteros: ser supervisores o vigilantes. En estos primeros tiempos, a mediados del siglo I, en una carta a una sola iglesia se hablaba de obispos, en plural (Fil. 1.1). En Hechos 20.28, escrito antes de I Clemente, el pastor de Hermas e Ignacio de Antioquia, cuando Pablo llama a los presbíteros (v. 17) de Efeso les dice:

> Cuidad de vosotros y de toda la grey, en medio de la cual os ha puesto el Espíritu Santo como supervisores (*episkopoi*) para pastorear la iglesia de Dios.

Observamos pues, a través del texto de Hechos, que ese era el papel de los presbíteros o ancianos: ser obispos en el sentido literal del término, es decir, cuidadores o responsables. También en Hch. 14.23 encontramos que se instituyeron "presbíteros" en las diferentes comunidades que se fueron fundando. En ese contexto los presbíteros serían los responsables de las nuevas comunidades cristianas, el texto dice: "Designaron presbíteros en cada iglesia...". Es decir designaron los responsables de las congregaciones. De manera que si encontramos coincidencia en la función entre obispos y presbíteros, como en Tito y muy posiblemente en 1 Timoteo, es que muy probablemente se trataba de las mismas personas y no solo de mezcla de tradiciones [2].

[2] Según H. Campenhausen, en las cartas pastorales se recogen diferentes tradiciones. Algunas más de corte de las iglesias judías cristianas en las cuales son los presbíteros quienes están al frente de la comunidad, mientras que en otras, de composición gentil son los *episkopos*. Cp. Hans von Campenhausen, *Ecclesiastical Authority and Spiritual Power in the Church of the First Three Centuries*. Traducido del alemán por J. A. Baker. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1953; impresión en inglés, Stanford: Stanford University Press, 1969, 107. Para este autor, que ubica las Cartas Pastorales en el año 150 d. C., ya

Con respecto al término "diáconos", este también aparece en plural (cp. Hechos y Fil. 1.1; Rom 16.1); en griego significa "servidores", y como puesto dirigente: "ministros". Sus funciones no eran las de simples auxiliares; el término es bastante extenso, pues, además de servir a la comunidad cristiana, los diáconos predicaban, evangelizaban y enseñaban, como era el caso de Esteban, Felipe y también de Febe.

Antes de que se institucionalizara la iglesia, las estructuras de las comunidades cristianas eran variadas y flexibles; toda responsabilidad frente a la congregación era vista como don del Espíritu Santo, es decir, no existían todavía puestos oficiales cuya autoridad era otorgada por mecanismos eclesiásticos [3]. Había un gran espacio para la profecía; las personas con este carisma eran vistas como seres inundados del Espíritu Santo; tenían un gran respeto y acogida en las congregaciones. Como se trataba de un don del Espíritu y no de una asignación institucional, las personas profetas podían pertenecer a cualquier clase social y género. Las mujeres tenían una amplia participación en las congregaciones gracias a este don; las esclavas y los esclavos bien podían también poseer este carisma y por lo tanto participar en el liderazgo con autoridad. De allí que sea muy probable que hubiera no solo diaconisas, sino también presbíteras [4].

En estos comienzos del cristianismo, antes de la carta de 1 Timoteo, nunca se hablaba de una sola persona al frente de la comunidad o de las comunidades; tampoco se hablaba de un solo presbítero para la supervisión (*episkopē*). Al contrario, parece ser que había un colegiado

---

en la carta se observa el episcopado monárquico, es decir, un jefe a la cabeza de todo, aunque sin la fuerza de las Epístolas de Ignacio.

[3] *Ibid.*, 55ss.

[4] Schüssler Fiorenza, *In Memory of Her*, 290.

de presbíteros, hombres y mujeres, encargados de velar por la iglesia (*ekklesia*) y llevarla adelante. El hecho de que 1 Timoteo utiliza el singular *episkopos*, no quiere decir que con esa carta se instaurara la función de obispo como se conoció más tarde.

En 1 Timoteo aun no se percibe la estructura rígida posterior. Es verdad que, por distintas razones vistas arriba, la carta intenta restringir al máximo a través de ciertos requisitos la participación de las mujeres en el liderazgo, incluyendo el ministerio de las viudas. Sin embargo, al hablar de las cualidades del supervisor u obispo en singular, no se refiere categóricamente a sus funciones como tales, sino a las cualidades, más que todo morales, que debían tener para poder ser designados. Lo mismo ocurre con las cualidades para alcanzar el diaconado y para entrar en la lista de las viudas (5.9-15). Curiosamente, y esto es importante, en la carta no se enumeran las cualidades de los presbíteros, y la razón posiblemente es que ya habían sido descritas al referirse al supervisor (*episkopos*) (3.1-7), ya que muy probablemente eran la mismas.

Lo nuevo en 1 Timoteo con respecto a los supervisores u obispos es que el autor utiliza el término en singular (*episkpos*), lo cual a primera vista da la impresión de que ya en el tiempo en que fue escrita esta carta existía una cabeza que gobernaba la comunidad cristiana. Pero, insistimos, aun no era así. La carta es prescriptiva y no descriptiva. Sin embargo, por el uso del singular habría que reconocer que se está dando el paso inicial a la estructura jerárquica patriarcal. Se dice que esta carta de 1 Timoteo refleja una transición [5] entre el episcopado en

[5] Varios comentarios mencionan la posibilidad de este colegiado o gremio de presbíteros. Cp. Jürgen, Roloff, *Der Erste Brief an Timotheus* (EKKNT). Zürich: Benziger Verlag / Neukirchener Verlag, 1988,169ss; Quinn-Wacker, *The First and Second Letters*, 256.

la función colectiva de supervisar y administrar la comunidad, y el episcopado "monárquico" posterior cuyas funciones no eran ya las de la simple supervisión y administración de las actividades económicas y litúrgicas, sino las de ser la cabeza de toda la comunidad o comunidades. Esto ocurrió cuando el obispo asumió la tarea no solo de la administración económica sino también de la enseñanza, la profecía y la de la interpretación.

Hay dos posibilidades con respecto al uso del singular en el caso del *episkopos* en 1 Timoteo: una, podía tratarse de un singular colectivo, lo cual significa que había varios supervisores. El problema con esta interpretación es que, cuando inmediatamente después se refiere a los diaconos, no usa el singular sino el plural (3.1 *episkopos*; 3.8 *diakonoi*). Otra posibilidad podría ser que se tratara de un presbítero nombrado entre el grupo de presbíteros para ser el supervisor [6]. Nos inclinamos por la segunda alternativa. En 1 Tm 5.17-22 hallamos alusiones a los presbíteros con respecto a su predicación, enseñanza, salario, acusaciones y ordenaciones.

En síntesis, es probable que en la comunidad cristiana de 1 Timoteo al recibirse la carta había tres grupos de responsables: 1) una especie de colegiado de presbíteros entre los cuales se elegía una persona como supervisor (*episkopos*) o coordinador del grupo de presbíteros y presbíteras de la comunidad cristiana. Este facilitaba el orden en las actividades de la comunidad y administraba el dinero. El *episkopos*, si bien estaba a la cabeza del círculo de presbíteros, estaba asimismo a sus órdenes y era elegido por un periodo determinado. La autoridad de la comunidad se centraba en el colegio y no en el supervisor. Ya que muy probablemente había mujeres presbíteras, ellas también podían ser elegidas *episkopos*. La eucaristía era

[6] *Idem.*

posiblemente celebrada por algún presbítero, mujer u hombre, pues en este tiempo todavía las mujeres no habían sido excluidas de estas funciones. 2) Los diáconos y las diaconisas. Estas personas además de colaborar con los presbíteros en todas las actividades, sean litúrgicas o de servicio a los pobres, hacían visitas pastorales, enseñaban, predicaban y, muy probablemente, también bautizaban junto con los presbíteros. 3) Un ministerio de mujeres viudas con ciertos deberes como el de la oración, visitación pastoral, enseñanza.

El autor de 1 Timoteo le da instrucciones a su delegado Timoteo con respecto a los requisitos que debían llenar quienes aspirasen a los puestos de dirigencia. Si bien el autor posiblemente no estaba inventando un orden jerárquico nuevo, sí le estaba otorgando un lugar especial al *episkopos*, como "guardian" de las tradiciones, y como el padre de la Iglesia. Todo ello con la intención de restringir el liderazgo de las mujeres de la comunidad cristiana, debido a las luchas de poder con las mujeres ricas y los proponentes de "otras enseñanzas".

2. El supervisor, el colegio de presbíteros y las luchas de poder

El encabezado en la lista de requisitos es curioso. En lugar de comenzar directamente con las cualidades exigidas al supervisor, el autor inicia con un dicho popular [7]:

[7] Hemos optado por iniciar la sección en 3b. El texto de 3.1a ("Esto es muy cierto", *pistis o logos*) puede formar parte de la sección anterior para enfatizar la declaración sobre la salvación de las mujeres por medio de la maternidad; también puede aparecer en esta sección, anunciando el dicho popular de 3.1b, el cual leeríamos "Hay un dicho

"Si alguno aspira al cargo de supervisor, a un buen trabajo aspira" (3.1b). En un contexto de luchas de poder, el versículo ha de leerse con perspicacia. En tiempos normales se iniciaría simplemente con la lista de requisitos para el supervisor, los diáconos, las viudas. Pero como la situación de la comunidad es conflictiva, leemos indicios de aspiraciones reales al puesto de supervisor. Posiblemente son varios los que quieren estar al frente, y tal vez ni sean parte del colegiado de presbíteros. Pero, ¿quiénes son estas personas? Si nuestras sospechas son atinadas, quienes aspiran a dicho puesto son gente de posición acomodada, inclusive aquellas mujeres que por ser patronas o benefactoras creen que pueden tomarse la dirección sin ser consideradas como candidatas. Todo hay que leerlo entre líneas y tratar de reconstruir la situación. Hay que discernir dos contextos: el que podría existir independientemente de la carta y el que la carta trata de crear. Ambas situaciones son muy problemáticas.

La primera situación podría ser la siguiente: en la comunidad de 1 Timoteo había hombres y mujeres líderes: presbíteras, diaconisas, viudas organizadas, maestras, predicadoras, profetas, es decir, mujeres muy activas como en todas las primeras comunidades del cristianismo. Estas mujeres podrían venir de distintos estratos sociales. Sabemos de la existencia de esclavas profetisas o diaconisas [8],

popular". Esta última traducción cobra peso si observamos la variante *anthrōpinos* en algunos manuscritos. Cp. Marco Antonio Ramos *I Timoteo, II Timoteo y Tito*. Miami: Caribe, 1992, 202. Sin embargo preferimos ubicarla después de 2.15 por la afirmación radical sobre la salvación. De hecho, como casi todos observan, la frase aparece casi siempre con declaraciones soteriológicas. Cp. 1 Tm. 1.15; Tit 3.8; 2 Tm 2.11.

[8] Plinio el joven en su carta a Trajano escribió: "he creído necesario sacar la verdad a dos esclavas que son llamadas diaconisas, en latin *ministrae*. Lettres X, 96, 8.

por ejemplo, así como también de mujeres con cierta posición social. Si alguna benefactora buscaba imponerse generaría situaciones incómodas, de roce, especialmente dentro del grupo de presbíteros y presbíteras, en particular con los varones. Incluso, si esta mujer pertenecía al grupo de presbíteros, habría roces entre ellos si se comportara con aires de supervisoras. No es que las benefactoras fuesen envidiosas o arribistas, sino que simplemente se conducían de acuerdo a las costumbres de la antigüedad en las asociaciones sociales y religiosas [9], cosa que, dentro de las comunidades cristianas herederas de los valores del movimiento de Jesús, si bien se daba esa situación, no era aceptable.

Aquí habría que releer los textos sobre los presbíteros. La propuesta del autor es que se les pague el doble [10], en especial a quienes trabajaban bastante bien en la enseñanza y en la predicación.

> Los presbíteros que dirigen bien merecen doble honorario, principalmente los que trabajan en la predicación y en la enseñanza. Porque la escritura dice: "no pondrás bozal al buey que trilla", y dice también: "El obrero tiene derecho a su salario" (1 Tm 5.17).

A través de la cita se puede observar que los presbíteros y no solo el supervisor (*episkopos*) gobernaban o velaban por (*proestōtes*) la comunidad. Habría que dar por sentado que había mujeres formando parte del colegiado pues aun no se había impuesto la exclusión de ellas en la

[9] Sobre las asociaciones véase el capítulo I, punto 2.
[10] La palabras griegas *diplēs timēs*, "honor", "honra" aquí poseen una connotación económica: "doble remuneración"; el texto lo hace ver por medio del proverbio que les sigue.

dirección. Ellas y ellos enseñaban y predicaban. Lo interesante en la instrucción es que el autor solicita a Timoteo que les pague el doble a los presbíteros que trabajan duro (*kopiōntes*) en esas dos ramas que eran las más importantes. Llama la atención el hecho, porque según 5.4 y 16 hay, entre otras cosas, problemas económicos en la comunidad para mantener a las viudas pobres. Si el autor pide que se les pague el doble es posiblemente porque otros elementos importantes vienen al caso. De acuerdo con nuestras sospechas podría ser que no eran acomodados y la presencia de ricos y ricas en la comunidad, que querían también gobernar, predicar y enseñar, producía fricciones con la autoridad oficial de los presbíteros y presbíteras. Por la propuesta del pago doble podemos, pues, deducir que la condición social de los presbíteros y presbíteras hace que los ricos y ricas de la comunidad no los tomen en cuenta como debieran y los pongan en vergüenza. Así, entran en conflicto riqueza y poder de estatus social por un lado, y liderazgo y estatus oficial por otro, todo dentro del marco cultural de honor-vergüenza.

La dureza del discurso del autor contra las mujeres (2.11-12) visto en el capítulo I nos hace pensar que el conflicto mayor se estaba produciendo especialmente entre los varones líderes y las mujeres ricas. Según Schüssler Fiorenza, después de que los obispos y diáconos ganaron influencia y asumieron otras funciones de dirección, la influencia de los miembros ricos disminuyó y cayó bajo el control de los oficiales administrativos de la iglesia [11]. Detrás de 1Timoteo aun no se da eso, sino una lucha de poder que genera un discurso en el cual el autor se pone de lado de los oficiales eclesiásticos. El problema se resuelve décadas más tarde en detrimento de las mujeres, ricas y hombres y mujeres pobres. Según Contryman, la

[11] Schüssler Fiorenza, *In Memory*, 287.

tensión con los ricos fue resuelta cuando se escogieron a varones ricos para el puesto de obispo, como el caso de Policarpo, obispo de Esmira [12]. Pero volvamos a nuestro texto.

Los siguientes versos podrían ser también indicios de conflictos entre estos sectores:

> No admitas ninguna acusación contra un presbítero, excepto si viene avalada por dos o tres testigos. A los que siguen pecando, repréndeles delante de todos para que los demás también tengan temor (1 Tm 5.19-20).

El que se mencionen acusaciones contra presbíteros y se intente regular el proceso puede, en este contexto conflictivo, revelar que había acusaciones irregulares. Estas acusaciones sin el procedimiento debido podían muy bien provenir del pequeño sector acomodado que creía tener luz verde para cualquier acción en la comunidad, solo por su posición como benefactor o benefactora. El imperativo: "no admitas" o "no aceptes" es categórico y busca terminar con las anomalías o injusticias en las acusaciones. El llamado de atención público podría darse dentro del círculo de presbíteros solamente, o en frente de toda la comunidad. El texto no lo especifica.

Los vv. 21 y 22 del capítulo 5 nuevamente remiten al problema de las luchas de poder. Se refiere a prejuicios y favoritismos que podían suceder en la comunidad con referencia al nombramiento de presbíteros. Obsérvese el tono del mandato:

> Te encargo delante de Dios, de Jesucristo y de los ángeles escogidos, que guardes estas recomendaciones sin prejuicios ni favoritismos. No impongas las manos

[12] Countryman, *The Rich Christian*, 167.

> a nadie precipitadamente para no hacerte cómplice de los pecados de otros. Consérvate limpio de todo mal (5.21-22).

El acento, como se observa, es muy solemne; podría ser que este fuese uno de los puntos álgidos de la comunidad. La aspiración al liderazgo (3.1b) se estaba convirtiendo en lucha de poder, y el joven Timoteo corría el peligro de involucrarse a favor de los patrones por la fuerte presión de estos. El autor le solicita a Timoteo en nombre de Dios, Jesucristo y los ángeles que no "imponga las manos", "ordene", apresuradamente. En otras palabras, el joven Timoteo debía pensarlo bien antes de imponer las manos para el nombramiento de los líderes [13]. Posiblemente detrás del texto estaba la fuerte presión de parte de quienes tenían poder y medios en la comunidad y querían gobernar. Timoteo debía seguir el procedimiento establecido para evitar prejuicios (*prokrimatos*) o favoritismos (*proklisin*) a la hora de la "imposición de manos" [14]. Al parecer el autor no quería a las mujeres ricas dominantes en el colegio de presbíteros, pero no lo dice aquí abiertamente. Lo dijo indirectamente cuando detalló las cualidades del *episkopos*. El camino ya estaba preparado cuando les cerró la posibilidad de la enseñanza a todas las mujeres en 2.11-12.

Los últimos tres versos que aparecen en el contexto de los presbíteros (5.23-25) parecen un poco desconectados

[13] La imposición de manos está más relacionada con la elección del liderazgo que con la reivindicación del presbítero encontrado culpable. La imposición de manos para el perdón de un penitente se utilizó posteriormente a la fecha de esta carta. Cp. Marshall, *The Pastoral Epistles*, 620-622.

[14] "Guardes estas recomendaciones (*tauta fulakses*)" puede referirse tanto al proceso en caso de acusaciones como a la imparcialidad en la "imposición de manos".

pero no lo están. La recomendación de que Timoteo tome un poco de vino [15] y no solo agua se debe claramente a sus problemas estomacales (5.23) y estos generalmente son gracias al estrés y las tensiones que seguramente padecía el delegado Timoteo, enviado a una comunidad para lidiar con gente imponente, de "mucho colmillo" como se dice popularmente.

Los últimos dos versos apuntan a una misma realidad: el tiempo es importante para conocer, tarde o temprano, las acciones malas de algunas personas (5.24) y las obras buenas de otras (5.25). Por esa razón Timoteo debía actuar con discernimiento, calmadamente, sin apresurarse en todo lo que tuviese que ver con el nombramiento de los líderes de la comunidad [16].

Aquí terminamos lo que podría ser una reconstrucción de la estructura eclesial y de la situación de la comunidad previa a la carta. Ahora toca concentrarnos en los textos sobre los criterios que encarga el autor para el liderazgo, y a partir de ellos, tratar de deducir lo que ocasionó el discurso. Nos concentraremos en 3.1-12, en donde aparecen los requisitos para el supervisor y para los diáconos y las diaconisas. Los requerimientos para las viudas ya fueron vistos en el capítulo II.

3. Requisitos para ser supervisor

3.1. El texto: 1 Tm 3.1-7

Las preguntas básicas para develar los propósitos del autor serían: ¿Quiénes eran las personas capaces de llenar

[15] De paso, con esta recomendación del vino, posiblemente el autor quiere que Timoteo tome distancia de "los otros" que predicaban la abstinencia de ciertos alimentos, entre ellos tal vez el vino.
[16] Cp. Knight, *Commentary on the Pastoral Epistles*, 242.

los requisitos solicitados para ser elegibles como supervisores? ¿Podían las mujeres ricas o pobres postularse? ¿Podían los varones pobres aspirar al puesto? ¿Eran los varones ricos los únicos elegibles? Veamos las cualidades solicitadas por el autor:

> [2]Pero es necesario que el supervisor sea irreprensible (*anepilēmton*),
> hombre de una sola mujer (*mias gynaikos andra*)
> sobrio (*nēfalion*)
> sensato (*sōfrona*)
> amable (*kosmion*)
> hospitalario (*filoksenon*)
> apto para enseñar (*didaktikon*)
> [3]ni bebedor (*mē paroinon*)
> ni pendenciero (*mē plēktēn*)
> sino indulgente (*epieikē*)
> pacífico (*amaxon*)
> no amante del dinero (*afilargyron*)
> [4]que gobierne bien su propia casa (*tou idiou oikou kalōs proistamenon*)
> y mantenga obedientes (*ypotagē*) a sus hijos, con toda respetabilidad (*semnotētos*); [5]pues si alguno no sabe gobernar (*prostēnai*) su propia casa, ¿cómo podrá cuidar (*epimelēsetai*) de la Iglesia (*ekklēsias*) de Dios?
> [6]Que no sea neófito (*mē neofyton*) no sea que se envanezca y caiga en la misma condenación en que cayó el diablo.
> [7]Es necesario que tenga también un buen testimonio (*martyrian kalēn*) entre los de fuera, para que no caiga en descrédito (*oneidismon*) y en las redes del diablo.

Las cualidades requeridas hacen poca alusión a lo que podría ser la función o funciones del supervisor. Comentaristas de la carta mencionan cualidades parecidas para un general militar (Onosandros) cuyo título del oficio es el mismo: supervisor (*episkopos*). Obsérvese cómo en la

serie de requisitos se alude más bien al comportamiento moral que se debía tener para ser elegible. Solo dos cualidades de las quince mencionadas aquí son independientes del comportamiento ético de un candidato a *episkopos*, a saber: el ser apto para enseñar y el de no ser neófito. Ambas sin embargo no son exclusivas para ese cargo.

Los presbíteros enseñaban y lo mismo hacían las viudas, los diáconos, las diaconisas y las mujeres a quienes se les quería excluir de la enseñanza (2.12). El no ser neófito sería probablemente la cualidad que más lo distinguiría de los demás cargos, pero tampoco apunta hacia la función central del supervisor. El problema principal entonces de la comunidad efesina de 1 Timoteo radica en el comportamiento del liderazgo y no en un caso de funciones confusas que, a la vista del autor, necesitaran una reestructuración.

No obstante, las cualidades pueden mostrar entre líneas las luchas de poder que están detrás, y la propuesta de solución a ellas. Analizar cada cualidad no es relevante, pues, a excepción de algunas, casi todas expresan en sí mismas lo que quieren decir. Lo interesante es ver si con estas cualidades se les cierra el camino a algunas personas que tienen un buen testimonio moral, están preparadas para la enseñanza y no son neófitas.

Las cualidades "irreprensible", "sensato", "ordenado" (o "amable", *kosmion*), "sobrio", "juicioso", "no borracho" [17] "no pendenciero", "indulgente" y "pacífico" son cualidades generales que todos los miembros, hombres y mujeres, pobres y ricos pueden y deberían tener en la comunidad cristiana; por lo tanto no excluyen a nadie. Veamos con más detalle otras cualidades que sí ameritan cierta reflexión.

[17] Aunque los términos "sobrio" (*nēfalion*) y borracho (*paroinon*) están relacionadas con vino, *nēfalion*, también pueden leerse como "juicioso", "serio".

"No amante del dinero" (*afilargyron*). Para un supervisor esta cualidad era importante porque dentro de sus funciones tenía que bregar con dinero, o sea con donaciones, colectas y su administración. Sin embargo el hecho de que también a los diáconos se les exija este atributo aunque con un término distinto, "no deseosos de ganancias mal habidas" (*aisxorkerdeis*), podría indicar algo más que el solo hecho de la honestidad en los líderes. También podría ser un indicio de repudio de gente acomodada y codiciosa presente en su comunidad, como vimos arriba y que algo tiene que ver con las luchas de poder entre los ricos y los líderes. Más aún, si observamos que el término "no amante del dinero" (*afilargyron*) se repite nuevamente en 6.10, cuando se critica duramente a quienes quieren mantenerse en la riqueza o quieren enriquecerse, y se afirma que el amor al dinero (*filargyia*) es la raíz de todos los males. Recordemos que en ese mismo contexto se reprocha a quienes piensan que la piedad es un negocio (6.5b). ¿Será que con esta cualidad se esté excluyendo a ciertos benefactores que presentan una actitud de amor al dinero? ¿Será que algunos luchan por entrar al círculo de presbíteros (cuyos honorarios quiere el autor doblar, 5.17) para poder ser supervisores? En realidad no sabemos nada a ciencia cierta, pero de lo que sí estamos seguros es de que hay, por su reiteración, un indicio de rechazo a este tipo de gente, la cual probablemente creaba problemas en la comunidad. El autor no los quiere en el liderazgo.

"Hombre o esposo de una sola mujer" (*mias gynaikos andra*) es un término ambiguo que puede tener dos significados. Uno se refiere a la fidelidad a la esposa por parte del esposo y otro al hecho de que el hombre se haya casado una sola vez en la vida. Es decir, que si quedó viudo y no se volvió a casar. El significado que nos parece más acertado es el de la fidelidad a la esposa, ya que para el

autor el matrimonio y la formación de un hogar eran muy importantes como lo hemos constatado en los capítulos anteriores.

Ahora bien, si en esta cualidad se toma literalmente el masculino como género exclusivo, ("hombre de una sola mujer"), automáticamente las mujeres de la congregación quedan fuera de la posibilidad de ser nombradas como supervisoras. Sin embargo, ya que para las viudas se solicita el mismo requisito pero en tanto mujer ("mujer de un solo hombre", *enos andros gynē*, 5.9), queda en la ambigüedad el saber si con esta exigencia las mujeres quedaban fuera, pues podría tratarse de un masculino inclusivo.

Se dice que la cualidad "hospitalario" (*filoksenon)* es una exhortación para todos lo miembros de la comunidad. En la Biblia hebrea es evidente que esta era un comportamiento ético sumamente importante frente al extranjero [18]. A inicios del cristianismo, cuando el apostolado exigía mucho la itinerancia, el ser hospitalario era esencial para la fundación y visitación de las comunidades cristianas dispersas a lo largo de las provincias del imperio. En términos concretos esta cualidad implicaba que la persona hospitalaria debería por lo menos contar con un techo para ofrecer hospedaje. En la antigüedad, como hoy día, la gente vivía de acuerdo a su condición social, de manera que había gente acomodada que vivía en casas (*oikos / domus*), en apartamentos (*insulae*) o en la calle. La mayoría de los complejos de apartamentos; como vimos en el capítulo II, eran pequeños y oscuros, ubicados generalmente atrás o arriba de los talleres o tienditas que daban al frente de la calle. Algunos biblistas piensan que el supervisor tendría que pertenecer a una clase social acomodada para poder contar con una casa (*oikos*) y así ofrecer

[18] Cp. Ex. 22.21, 23.9; Lv. 19.10; Dt. 10.19, 24.17; Sal. 146.9.

hospedaje a visitantes cristianos. Sin embargo, conociendo nuestras casas humildes hoy día y la generosa hospitalidad de nuestra gente pobre a pesar de la humildad de sus viviendas, nada impide pensar que en la antigüedad acontecía algo similar, y que gente hospitalaria con viviendas alquiladas y modestas podrían ser elegibles. Tampoco se trataba exclusivamente de varones por ser jefes de hogar; uno de los requisitos de las viudas para pertenecer a la orden era justamente el mismo, aunque en pasado "haber practicado la hospitalidad" (*eksenodojesen*). ¿Y los esclavos? ¿Podía un esclavo contar con esta posibilidad para acoger una visita? Definitivamente eso dependería de su amo. El no podría decidir por su cuenta. Así que es probable que ni los esclavos ni los pobres sin techo podrían aspirar a ser supervisores con los nuevos criterios para el liderazgo que el autor intenta imponer.

"Apto para enseñar" (*didaktikon*). Interesantemente se le pide al supervisor que sea un buen maestro cuando la función tradicional de los supervisores era sobre todo la de la administración. Varias pueden ser las razones; una de ellas, la más importante, se debía muy probablemente al problema de "las otras enseñanzas" que según el autor eran un peligro para la comunidad. Además, dijimos, el autor de 1 Timoteo quería darle mucho relieve al cargo de supervisor. Por eso tiende a colocarlo como cabeza de la comunidad, con los diáconos como auxiliares. La otra razón es obvia: los presbíteros tenían la tarea de enseñar y predicar (5.17) y de ellos se elegía el supervisor.

La cualidad "apto para enseñar", en sí, no excluye más que al inepto. Cualquier miembro de la comunidad, hombre o mujer y de cualquier clase social podía tener ese talento. Sin embargo, si tomamos en cuenta que en 2.12 el autor exige que las mujeres no enseñen, esta cualidad excluiría a las mujeres de la supervisión, no por

alguna ineptitud, sino por la prohibición a enseñar que aparece en 2.12.

El requisito que más capta la atención es: "que gobierne bien su propia casa (*tou idiou oikou kalōs proistamenon*) y mantenga obedientes (*ypotagē*) a sus hijos con toda respetabilidad (*semnotētos*). Esta demanda alude a la ideología de la casa patriarcal en la cual se debe obedecer al amo, esposo y padre. Aquí aparece solamente el padre; sus hijos deben obedecerle. Es raro que no aparezca la esposa en este contexto, justamente cuando hay en la comunidad un grupo de mujeres contra el cual el autor se muestra muy reacio. Esto es tal vez porque estas mujeres eran solas y poderosas; el autor no se atreve a exigirles obediencia en el contexto familiar, solo en el de la iglesia (2.11-12), porque allí es donde está la autoridad oficial.

El verbo utilizado para "gobernar" (*proistēmi*) tiene también la connotación de "velar por" [19], pero en este caso la connotación mayor recae sobre "gobernar", "dirigir", cosa que se deduce por la alusión a la obediencia de los hijos y por la frase siguiente. Pero el sentido de "velar por", "cuidar de" no está ausente, es parte también de la función del *pater familias*. La frase que acompaña esta cualidad requerida es muy significativa, pues explícitamente, como lo vimos en el capítulo III, el autor está transfiriendo los valores de la casa patriarcal a la iglesia, que es la *ekklesia* o asamblea en donde supuestamente todos los miembros tenían los mismos derechos y deberes, a diferencia de la casa patriarcal [20]. Los autores griegos y latinos, dijimos, veían una similitud en la estructura patriarcal de la casa y en la estructura de la ciudad, en la cual el rey era sobe-

[19]Según los diccionarios el verbo en voz media usada acá significa "ponerse a la cabeza", "dirigir", "gobernar", y en voz activa significa "velar por", "ayudar"

[20] Schüsler- Fiorenza, *In Memory of Her*, 284ss.

rano. Nuestro autor de 1 Timoteo quiere hacer lo mismo, pero transfiriendo los valores de la casa patriarcal a la iglesia de Dios. Por eso, sin reparos, dice:

> ...pues si alguno no es capaz de gobernar (*prostēnai*) su propia casa, ¿cómo podrá cuidar (*epimelēsetai*) de la Iglesia (*ekklēsias*) de Dios? [21].

Esta cualidad exigida al supervisor será la que hará cambiar el rumbo de la original organización democrática de la *ekklesia*. Afectará no solo a las mujeres y esclavos, sino toda la visión liberadora de los principios del Reino de Dios proclamados por Jesucristo. No sabemos si la comunidad de Timoteo acogió la instrucción de la carta, pero si constatamos que ya en los siglos posteriores se comenzó a vivir otra manera de ser iglesia, verticalista y patriarcal.

Dos preguntas vienen a la mente al leer este texto: ¿sólo los hombres gobiernan bien su casa?, y ¿cómo podemos interpretar casa (*oikos*)? ¿como casa edificio, del latín *domus*, "mansión", "villa", privilegio solo de gente rica?, o también como hogar de una familia cuya ideología de la casa patriarcal estaba bien internalizada y que por lo tanto las personas de modestos recursos que vivían en un pequeño taller podían sentirse incluidos?

Con respecto a la primera pregunta es muy claro que generalmente se refiere solo a los varones, puesto que se habla en términos de los códigos domésticos que inevitablemente proceden de la casa patriarcal. Sin embargo, cuando leemos en 1 Tm 5.14 que las viudas jóvenes debían casarse y gobernar, administrar, mandar en, su casa

[21] Aquí aparece el término "gobernar", "dirigir", junto con otro término (*epimelēsetai*) que es sinónimo en la connotación de "velar por", "cuidar de". El cambio se deba quizás simplemente a razones de estilo.

(*oikodespotein*) caemos en la cuenta de que también las mujeres mandaban en el espacio doméstico. Esto era así, al parecer había una especie de división de roles, en los cuales a las mujeres les tocaba una parte del mando con algunos esclavos de la producción doméstica si la familia contaba con ellos. Pero siempre la última palabra procedía del amo-padre-esposo. Si se trataba de una viuda con recursos, en muchos casos ella era la "manda más" por haber asumido el rol del varón ausente.

No obstante, la intención del autor en 5.14 con respecto al gobierno de la casa por parte de la mujer no se puede colocar en el mismo nivel que en 3.4-5, pues en 5.14 se trataba de viudas que debían casarse de nuevo; además, aquí la intencionalidad del autor era clara: eliminar a las viudas jóvenes de la lista de la orden de viudas, las cuales se movían en el espacio público.

En relación con la segunda inquietud sobre el significado de "casa", *oikos*, no creemos que se trate exclusivamente de casas de gente acomodada; la ideología de la casa patriarcal, sabemos por experiencia hoy día, recorre todas los estratos sociales. Perfectamente podía encajar una familia de modestos recursos que tenía un pequeño taller en el cual trabajaban el hombre, la esposa, los hijos y tal vez uno o dos esclavos; es más, hasta podría tratarse de una familia pobre sin esclavos pero que el padre era visto como la cabeza de la casa y la esposa y los hijos como dependientes sometidos y obedientes. De acuerdo con la ideología patriarcal era él quien debía dirigir bien su casa-familia y velar por ella [22].

Con estas propuestas llegamos a la conclusión de que si bien 3.4-5 excluye a las mujeres en general no excluye necesariamente a los hombres que no tienen una casa

[22] Cp. el punto sobre la casa patriarcal como un ideal del concepto de familia en el capítulo II.

(*oikos / domus*) y que viven en un complejo de apartamentos (*insulae*), pues *oikos* aquí se refiere más a la ideología de la casa patriarcal que a la casa en sí. Si se incluyeran solo a los ricos en este requisito para ser supervisor, habría una contradicción en el mismo autor ya que, como mencionamos arriba, él no veía muy bien a los ricos de la comunidad efesina. Los necesitaba por sus donaciones, pero no quería que dominaran en la comunidad. No los excluye por supuesto, pues más le interesaba excluir a las mujeres ricas que a los varones ricos.

Finalmente, habría que decir que con este requisito sí se excluye a un tipo de predicador itinerante [23]. La cualidad exigida refleja la importancia de la familia, la garantía de estabilidad era vista en la casa patriarcal.

"Que no sea neófito (*mē neofyton*)", v. 3.6. El aspirante al cargo de supervisor (*episkopē*) no debería ser un recién convertido. Evidentemente para el autor era importante que se conociera la tradición y la comunidad, y que tuviera cierta experiencia. El autor curiosamente no explicita esa razón obvia sino el peligro que corría un neófito de "cegarse" o "envanecerse" (*tyfōtheis*) por el cargo; cosa común ayer y hoy. A través de la literatura apologética de siglo II y III sabemos que dentro de las corrientes gnósticas había gente recién convertida que asumía la dirección porque había una estructura distinta a la verticalista. Esto era criticado por los apologistas [24]. Aquí en 1 Timoteo, el problema parecía ser otro; está relacionado con las luchas de poder por puestos de dirección. Si la razón que

[23] Redalié, *Paul après Paul*, 358.

[24] Tertuliano criticaba "los desórdenes" de las comunidades gnósticas, tal vez valentinianas, "sin autoridad y disciplina eclesiástica"; que a veces asignaban cargos importantes a mujeres, a neófitos, donde nadie sabía quién es quién, pues no hacían distinción eclesiástica. *Praescr.*, cap. IV, citado por Rudolph, *Gnosis. The Nature & Histoy of Gnosticism*, 216.

especifica el autor para excluir a neófitos era la del riesgo de "envanecerse" o "inflarse" es porque probablemente había gente nueva, poderosa, que aspiraba a la dirección para ganar mayor prestigio. Esta gente podía estar vinculada con las personas que enseñaban "otra cosa", o incluso podrían ser ellas mismas. La crítica contra "los otros" puede ser un indicio: "quieren ser maestros de la ley, cuando no entienden ni lo que dicen" (1.7). Las benefactoras que estaban en la mira del autor también podrían ser neófitas en la tradición y situación de la comunidad, y como no eran de la simpatía de algunos líderes, el autor incluyó esta cualidad bastante objetiva para un cargo como el de supervisor.

La última cualidad, "que tenga un buen testimonio (*martyrian kalēn*) entre los de fuera", deja ver la preocupación del autor por la sociedad greco-romana circunvecina. La inquietud aparece en otras partes de la carta (2.1-2; 5.14; 6.1). El comportamiento de un supervisor posiblemente era la cara de la comunidad que supervisa. Por lo tanto, para el autor, la comunidad estaba en juego si el supervisor no seguía los valores aceptados por la sociedad en la cual se convivía. Aquí dentro de "buen testimonio" habría que añadir dentro de la lista de virtudes de la cultura de aquel entonces, el de formar una familia y gobernar bien la casa. O sea seguir los valores de la casa patriarcal, valores reforzados por el imperio romano. Para el autor, el "buen testimonio" le ayudaría a que no "cayera en descrédito" (*oneidismon*) frente a los de afuera de la comunidad y "en las redes del diablo" frente a los de adentro. "Redes del diablo" puede significar "trampa del mal". El autor, pues, teologiza lo que es un buen o mal testimonio de acuerdo a los valores de una cultura particular.

El requisito de "tener buen testimonio" frente a los de afuera es muy amplio; implica tener, además de las virtu-

des vistas, cierta honorabilidad y prestigio social. En ese caso los esclavos y esclavas estaban siendo excluidos, así como las mujeres que no querían casarse y formar una familia. El no casarse era un mal testimonio.

4. Requisitos para ser diáconos y diaconisas

4.1. El texto: 1 Tm 3.8-12

Veamos ahora los vv. 3.8-12 para los diáconos; cambiamos el orden del v. 11 referente a las diaconisas. Las cualidades de los diáconos (*diakonoi*) son las siguientes:

[8]Respetables (*semnous*)
sin doblez (*mē dilogous*)
no emborracharse (*mē oinō pollō prosexontas)*
ni desear ganancias mal habidas (*mē aisxrokerdeis*)
[9]que guarden el misterio de la fe con una conciencia limpia *exontas to mystērion tēs pistēos en karthara syneidēsei.*
Que primero pasen por un período de prueba (*dokimadsesthōsan*) y después, si resultan irreprensibles (*anegklētoi*), ejerzan el ministerio del diaconado.

[12]Que los diáconos sean maridos de una sola mujer (*mias gynaikos andres*)
que gobiernen bien (*kalōs proistamenoi*) a sus hijos y a su propia casa.

Las cualidades de las diaconisas son:

[11]Las mujeres asimismo (*ōsautōs*) deben ser respetables (*semnas*)
no calumniadoras (*mē diabolous*)
juiciosas (*nēfalious*)
fieles en todo (*pistas en pasin*)

Antes de detenernos en las cualidades debemos primero discutir sobre la presencia de las diaconisas. El texto muestra cierta ambigüedad puesto que al referirse a las mujeres en el v. 11 no aparece la palabra "diaconisa", sino "Las mujeres asimismo". Esto ha dado pie para que algunos comentaristas digan que aquí se refiere no a diaconisas, sino a las esposas de los diáconos. Pero si aquí se refiriera a las esposas de diáconos es muy extraño que no se refiriera a las esposas del supervisor, cuyo cargo era más importante. Nosotros, al igual que muchos comentaristas más, creemos que se trata de mujeres que tenían el oficio de "diácono". La utilización de asimismo (*ōsautōs*) es una señal de que se refiere al mismo cargo [25]. Recordemos además que el puesto de diácono utiliza el masculino aun cuando se refiere a mujeres, como en el caso de Febe en Rom. 16.1. Las versiones en español traducen el término en femenino en Rom. 16.1, pero en el griego aparece en masculino porque se trataba justamente de un oficio importante, cuyo título era fijo [26]. El masculino se explica por el lenguaje androcéntrico de la cultura patriarcal. En castellano en nuestro época también por mucho tiempo se utilizó el masculino para profesiones u cargos ocupadas generalmente por varones, aun cuando las personas eran mujeres, por ejemplo: "la ministro", "la médico", "la presidente". Incluso hoy día en algunas partes aún se usan ambos géneros para referirse a las mujeres.

Una dificultad citada es la ubicación irregular de ese texto; el autor termina las cualidades de los diáconos, después introduce las de las mujeres en v. 11 y en el v. 12 vuelve a los diáconos. Dicha secuencia puede explicarse de dos maneras, una es pensar simplemente que al autor

[25] Así en la mayoría de los comentarios sobre 1 Timoteo.

[26] Cp. Elizabeth Castelli, "Romans", en Elisabeth Schüssler Fiorenza, *Searching the Scriptures. A Feminist Comentary*, Volume Two. New York: Crossroad Publishing Co., 1994, 277s.

se le olvidó mencionar una cualidad para los diáconos y por eso la añade en 12. La otra es creer que lo hace deliberadamente: el autor enlista las cualidades de los diáconos, después las de las diaconisas, —significado casi paralelo al de los diáconos— y después, intencionalmente, añade una que considera importantísima, más para los diáconos varones que para las mujeres que tienen ese mismo cargo, a saber: "gobernar bien a sus hijos y a su propia casa". El v. 13 sería destinado para los dos géneros.

Es verdad que los requisitos para las diaconisas son muy breves. Tal vez se debía a que las luchas de poder se centraban más en el círculo de presbíteros, pues era de ese colegio donde posiblemente se nombraba el supervisor. Incluso la brevedad sea quizás un indicio de que las mujeres ricas no aspiraban al diaconado.

Veamos algunos detalles de las cualidades propias de los diáconos y diaconisas.

El liderazgo de los diáconos era también muy importante; los requisitos son casi los mismos que los del supervisor. Y aunque no aparece el requisito de "aptitud para enseñar", el diácono debía "guardar el misterio de la fe" (v. 9). En el contexto de la pluralidad de enseñazas el autor quería que los líderes fuesen fieles a cierta tradición. Esta cualidad exigida implica indirectamente que los diáconos y diaconisas debían ser aptos para enseñar. Por otro lado sorprende que al diácono se le exija el ser probado antes de ser nombrado oficialmente y comprobar así su irreprochabilidad (v. 9). Es raro que no la haya incluido dentro de las exigencias para el supervisor, porque dada la situación de la comunidad estos también seguramente deberían pasar por un período de prueba.

Las cualidades que aparecen en el v. 8 corresponden a las virtudes esperadas de un líder: ser respetable o digno, no ser un esclavo del vino (literalmente: no muy adicto al vino), es decir un borracho, ni ser una persona que dice

una cosa a algunos y otra a otros (lit. de doble palabra, *dilogous*). Tampoco debía ser amigo de ganancias sucias o mal habidas. Al igual que el supervisor los diáconos no debían ser amantes del dinero. Aunque la administración de las finanzas era generalmente tarea de los supervisores, posiblemente los diáconos manejaban también dinero, pues una de sus importantes funciones era la de la caridad. El diaconado estaba relacionado de alguna manera con lo caritativo. Por lo demás, como dijimos arriba, los conflictos con alguna gente benefactora le hacían recalcar esta condición sobre el dinero.

Las cualidades para las diaconisas que aparecen en el v. 11 corresponden casi paralelamente a las del v. 8 de los diáconos. Ellas debían ser respetables, no calumniadoras (*mē diabolous)* lo que correspondería en el caso de los diáconos a no decir una cosa a uno y otra a otros (*dilogous*). En ambos casos equivaldrían al control de la lengua. Y con respecto al vino en exceso, a las diaconisas se les dice que sean sobrias (*nefalious*). Esta cualidad puede relacionarse literalmente con la bebida o figuradamente con el modo de ser: juiciosa, sobria [27]. Lo más probable es la connotación de sobriedad ya que la modestia y sobriedad era una de las preocupaciones del autor con respecto a las mujeres (1.9).

El paralelismo indica que tanto el puesto para las mujeres como para los hombres del diaconado era de igual envergadura. Esto posiblemente era la realidad.

No obstante, en el v. 9, al diácono se le agregan las dos cualidades sobresalientes y mencionadas arriba: el guardar el misterio de la fe y el de ser probado antes de ser elegido. Y otra vez entra nuestra sospecha: ¿por qué no aparecen estas dos cualidades para las mujeres con el cargo de "diácono"? Seguramente ellas también eran probadas

[27] En el caso del *episkopos* aparecen los dos significados en 3.2 y 3.

antes de ser elegidas, y entre sus cualidades importantes era el de conocer bien el mensaje de Jesucristo, es decir "el misterio de la fe". El v. 11 termina diciendo que ellas debían ser fieles en todo (*pistas en pasin*). Habría que ver si esto equivaldría a guardar el ministerio de la fe (*tēs pisteōs*) del v. 9, o ser confiables en todo.

Los diáconos debían ser fieles a sus esposas (marido de una sola mujer) y gobernar bien sus hijos y toda la gente que vivía en sus casas (*kai tōn idiōn oikōn* v. 12). A las mujeres no se les dice que debían ser fieles a su esposo, pero se sobreentiende. Habría que ver si también se sobreentiende que ellas gobernaran bien sus hijos y a quienes vivían en su casa. A las viudas jóvenes se les aconseja que se casen, críen hijos y gobiernen su casa (5.14), pero en este texto sobre el diaconado difícilmente puede aplicarse a las mujeres diaconisas, a menos que estas fuesen viudas y no de escasos recursos. Algunos comentaristas sospechan que las diaconisas no eran mujeres casadas ni viudas, sino solteras, dedicadas a este ministerio y que por eso no se incluye este requisito en ellas [28].

Con la expresión "dirijan bien sus propias casas" nos surge nuevamente la pregunta si solo las personas con casas que cuentan con esclavos podían, para el autor, aspirar a un puesto en la comunidad, aun al de diácono. Arriba mencionamos que no, que se podría referir a personas que vivían en un apartamento, inclusive arrendado, pero que contaba con su esposa e hijos y tal vez algún esclavo trabajando en su propio negocio. La ideología patriarcal de sometimiento de la esposa e hijos encaja perfectamente en este tipo de gente.

Quienes quedaban fuera con este requisito eran los esclavos [29] y los muy pobres que no contaban con una

[28] Quinn-Wacker, *The First and Second Letters to Timothy*, 286.

[29] Marshall observa que la frase griega *kai tōn idiōn oikōn* "y a los de su propia casa" seguida después de hijos indica la posesión de es-

morada estable. La instrucción, sin embargo, no corresponde a la realidad, pues se ha encontrado evidencia de que había esclavas diaconisas [30]. Esto significa que si antes las mujeres pobres y las esclavas podían ser diaconisas, el autor, sin proponérselo les cierra la puerta con esta instrucción.

Como vemos, en el enlistado requerido para los diáconos no hay exclusión de las mujeres en general; su existencia como líderes no podía ser ocultada, aunque algunos intérpretes vean en ellas a las esposas de los diáconos. Sin embargo la brevedad de las cualidades requeridas para las mujeres puede mostrar dos cosas opuestas. O que ellas tenían las cualidades de sobra, que no era necesario ni probarlas, o que la brevedad del texto buscaba relativizar el puesto para las mujeres. Lo segundo es lo más probable.

En este capítulo IV, a través del análisis de las cualidades requeridas para los líderes de la comunidad cristiana, hemos observado que, indirectamente, el autor estaba dejando fuera a las mujeres para el cargo de supervisor y a los pobres y esclavos, hombres y mujeres, para ambos puestos: el de supervisor y el del diaconado [31].

1 Timoteo deja fuera a las mujeres en el cargo de supervisor porque una de las cualidades es que enseñe. Las mujeres quedarían fuera porque en 2.12 se les prohibe enseñar. Las mujeres y hombres pobres, así como los esclavos y esclavas, también quedarían fuera del liderazgo

---

clavos, él mismo se da cuenta de la exclusión de esclavos en el diaconado (*The Pastoral Epistles*, 495). Si esto es así, nos preguntamos si las personas que no tenían esclavos también quedaban excluidas. Creemos que no, por las razones mencionadas arriba.

[30] Cp. Plinio el joven, *Lettres X*, 96, 8.

[31] Cp. la misma conclusión en Schüssler Fiorenza, con respecto no solo en Timoteo sino en toda la iglesia cristiana posterior al primer siglo. Para ella la raíz de esta exclusión está en las estructuras patriarcales de dominación y sumisión. *In Memory of Her*, 250.

porque en las cualidades se les pide que gobiernen bien su casa; con este requisito, indirectamente quedan de lado todas las personas pobres que no tienen ni casa ni apartamento (*insula*).

Recordemos, sin embargo, con Elisabeth Schüssler Fiorenza, que 1 Timoteo es una carta prescriptiva y no descriptiva. Eso quiere decir que el discurso muestra los deseos del autor al tratar de imponer los requisitos. La carta no está describiendo la forma organizativa de la comunidad cristiana que recibe la carta. Esta posiblemente era diferente, o por lo menos, como vimos arriba, no tenía las características tan marcadas de una casa patriarcal.

Una lectura actualizada de la epístola debe tomar en cuenta esa situación. No sabemos qué pasó con esta comunidad después de recibir la carta, pero sí sabemos que no mucho tiempo después, aquello que se prescribía en esta carta ya comenzaba a ser parte de la forma de gobierno de las comunidades cristianas; los documentos de los llamados "padres de la iglesia" así lo dejan ver. Hoy día es posible constatar que la manera de ser iglesia y su liderazgo reflejan más las prescripciones de1 Timoteo que las descripciones del movimiento de Jesús, el Cristo, hechas por los evangelios y presentes de alguna manera en la forma de ser de algunas jóvenes viudas, rebeldes frente a las imposiciones patriarcales.

Conclusión

En este libro hemos estudiado la primera carta a Timoteo con una actitud de apertura, y al mismo tiempo de toma de distancia del autor. Esta forma de acercamiento al texto fue importante porque así pudimos escuchar críticamente lo que la carta dice, y pudimos asimismo dialogar y debatir con el texto. Mucho daño ha causado esta carta a las mujeres a través de la historia por su utilización ciega en manos de quienes se aferran a la ideología patriarcal. Nos parece que el rechazo o la indiferencia no hace más que consolidar esa ideología en las iglesias hacia este documento de hoy, porque la carta se sigue usando con frecuencia.

Creemos que hemos logrado lo que nos propusimos. Hemos descubierto el fascinante mundo en el cual se movían las primeras comunidades cristianas y hemos tratado de entender la postura del autor en medio de su sociedad patriarcal del imperio romano, y de los conflictos de luchas de poder en la comunidad cristiana de Efeso. La relectura del texto ha sido demasiado reveladora como

para seguir afirmando ciega y fundamentalistamente todo lo que el texto dice. Hemos entendido lo complicado que era el momento histórico y las diversas razones de las afirmaciones. La complejidad de la situación no nos permitió ver las cosas desde una perspectiva blanco y negro. Comprendiendo el contexto detrás del texto y el texto mismo, podemos entonces disentir de todas aquellas afirmaciones que excluyen a las mujeres, los pobres sin techo y los esclavos. También podemos disentir de la postura verticalista que se impone y excluye, sin entrar en diálogo, a todas las personas que piensan diferente. En el diálogo también pudimos constatar la preocupación del autor por la comunidad y la misión, y en algunas partes estuvimos de acuerdo, como por ejemplo, que el amor al dinero es la raíz de todos los males, que la piedad no es ningún negocio lucrativo —como lo piensan hoy día algunos predicadores— y que los líderes de la comunidad no sean mujeriegos, ni borrachos, ni pendencieros ni amantes del dinero o de las ganancias mal habidas.

Muchas son las entradas para el análisis de un texto. Hemos escogido entrar por un análisis de las luchas de poder en aquella comunidad cristiana primitiva, luchas complejas por la mezcla de componentes como la posición social, el género y la diversidad de posturas teológicas. Nuestra escogencia fue acertada, pues nos permitió entender mejor al autor y su discurso, para disentir, con más solidez, de los textos que desprecian y oprimen a las mujeres y a los pobres. Más aún, el estudio serio de la carta nos permite sobre todo disentir de aquellas instituciones, tradiciones y personas que se valen de estos textos para dominar y consolidar la ideología patriarcal en la iglesia, la casa y la sociedad.

Habría que entender, como dice Louise Shottroff, que textos como la primera epístola a Timoteo son parte del canon cristiano. Para ella, así como para nosotros, sería

un error eliminarlos de la Biblia u ocultarlos. Lo que se necesita, es una nueva comprensión del canon; en el canon hay evangelio liberador y también historia de opresiones y discriminaciones por seres humanos. Y esto es así porque los libros nacen en medio de la historia humana. Shottroff tiene razón cuando dice que así como el evangelio no sufre daños cuando los cristianos hoy día cuestionamos la historia occidental del cristianismo, muchas veces manchada por las persecuciones y discriminaciones, así tampoco sufre el evangelio cuando encontramos estos textos circunstanciales opresores [1].

Afortunadamente, a pesar del daño que han causado las lecturas fundamentalistas de 1 Timoteo, no han logrado callar a muchas mujeres a través de tantos siglos. Hoy día no son pocas las que sueñan con una manera diferente de ser iglesia, fuera del marco de interpretación patriarcal. Por ejemplo, Letty Russel en su último libro sueña con una nueva eclesiología. Describe a la iglesia como una comunidad de Cristo en la que toda persona es bienvenida "porque se reúne alrededor de la mesa de la hospitalidad de Dios" [2]. Para ella, defender la plena humanidad de todas las mujeres, "conduce a la crítica, reconstrucción y reinterpretación de las tradiciones cristianas" [3]. Entre ellas está la Primera carta a Timoteo. De este tipo de cartas también debemos aprender a entender y a disentir, para reformular una nueva manera de ser casa de Dios, en donde todos sus miembros, mujeres y hombres, son bienvenidos y se sientan con alegría y mutua solidaridad a "la mesa de la hospitalidad de Dios".

---

[1] Louise Schottroff., *Lydia's Impatient Sisters*, 78.
[2] Letty Russell, *La iglesia como comunidad inclusiva. Una interpretación feminista de la iglesia*. San José: Sebila, 2004, 5.
[3] *Ibid.*, 6.

Termino este libro que esta preciosa cita de Santa Teresa de Avila:

> Parecíame a mí que, pues san Pablo dice del encerramiento de las mujeres —que me han dicho poco ha y aún antes lo había oído que ésta sería la voluntad de Dios—, (El Señor) díjome: "Diles que no se signan por sola una parte de la Escritura, que miren otras, y que si podrán por ventura atarme las manos" (*Cuentas de conciencia*, XVI, 1571).

Bibliografía

Aristóteles, *La Política*. México: Ed. Nacional, 1974.

Arlandson, James Malcom. *Women, Class and Society in Early Christianity. Models from Luke – Acts*. Peabody, Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1997.

Balch, David. L. *Let Wives be Submissive. The Domestic Code in 1 Peter*. Atlanta, Georgia: Scholars Press, 1981.

Bassler, Jouette M. "The Widows' Tale: A Fresh Look at 1 Tim 5.3-16", *Journal of Biblical Literature* (JBL) 103/1 (1984), 23-41.

Brenner, Athalaya, ed. *A Feminist Companion to the Genesis. The Feminist Companion to the Bible 3*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1993.

Castelli, Elizabeth. "Romans", en Elisabeth Schüssler-Fiorenza, *Searching the Scriptures. A Feminist Comentary*. Volume Two. New York: Crossroad Publishing Co., 1994.

Countryman, L. Wm. *The Rich Christian in the Church of the Early Empire*. New York y Toronto: The Edwin Mellen Press, 1980.

de Silva, David *A. Honor, Patronage, Kinship & Purity. Unlocking New Testament Culture*. Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press, 2000.

Dibelius, Martin y Conzelmann, Hans. *The Pastoral Epistles.* Philadelphia: Fortress, 1972.

Donelson, Lewis R. *Pseudepigraphy and Ethical Argument in the Pastoral Epistles.* Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1986.

Eisen, Ute E. *Women Officeholders in Early Chrisrianity. Epigraphical and Literary Studies.* Collegeville, Minnesota: The Liturgical Press, 2000.

García-Viena, Luis Fernando. "Vivir en el mundo según las Cartas Pastorales" en *Estudios Bíblicos* 57 (1999), 311-329.

Garnsey, Peter y Saller, Richard. "Patronal Power Relations", en Richard Horsley, *Paul and the Empire. Religion and Power in Roman Imperial Society.* Harrisburg, Pennsylvania: Trinity Press, 1997.

Holmes, J. M. *Text in a Whirlwind. A Critique of Four Exegetical Devices at 1Timothy 2.9-15.* Sheffield: Sheffield Academic Press, 2000.

Horsley, Richard. "Introduction" en Richard Horsley, *Paul and the Empire. Religion and Power in Roman Imperial Society.* Harrisburg, Pennsylvania: Trinity Press, 1997.

Horsley, Richard.. *Paul and the Empire. Religion and Power in Roman Imperial Society.* Harrisburg, Pennsylvania: Trinity Press, 1997.

Johnson, Timothy Luke. *Letters to Paul's Delegates, 1 Timothy, 2 Timothy, Titus.* Valley Forge, Pennsylvania: Trinity Press International, 1996.

Kaestli, Jean Daniel y Reymond, P. *Premiere Epître a Timothée. Traduction de travail et notes.* Manuscrito inédito.

Knight III, George W. *Commentary on the Pastoral Epistles* (NGTC). Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publisher Co., 1992.

Lefkowitz, Mary R. y Fant, Maureen B. *Women's Life in Greece & Rome.* 2a. edición. Baltimore: the Johns Hopkins University Press, 1992.

Luz, Ulrich. *Matthew in History. Interpretation, Influence and Effects.* Minneapolis: Fortress Press, 1994.

M. Kidd, Reggie. *Wealth and Beneficence in the Pastoral Epistles. A "Bourgeois" Form of Christianity?* Atlanta: Scholars Press, 1990.

MacDonald, Dennis Ronald. *The Legend and the Apostle. The Battle for Paul in Story and Canon*. Philadelphia: The Westminster Press, 1983.

Malina, Bruce. *El mundo del Nuevo Testamento. Perspectivas desde la antropología cultural*. Estella (Navarra): Verbo Divino, 1995.

Marshall, I. Howard. *The Pastoral Epistles*. Edinburgh: T&T Clark, 1999.

Meeks, Wayne A. *The First Urban Christians. The Social World of the Apostle Paul*, New Haven y London: Yale University Press, 1983.

Morin, Etienne. *El puerto de Roma en el siglo II de nuestra era. Ostia*. Bilbao: Ed. Mensajero, s/f.

Neyrey, Jerome H. *The social World of Luke-Acts. Models for Interpretation*. Peabody, Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1991.

Oberlinner, Lorenz. *Die Pastoralbriefe. Kommentar zum Erster Timotheusbrief*. HTKNT. Freiburg-Basel-Wien: Herder, 1994.

Ocampo, Angel. *Los límites de la tolerancia y el sujeto universal. De paradojas y bandidos*. San José: DEI, 2002.

Osiek, Carolyn, y Balch, David L. *Families in the New Testament World. Households and House Churches*. Louisville: Westminster John Knox Press, 1997.

Pagels, Elaine. *Adam, Eve and the Serpent*. New York: Vintage Books, 1989.

Policarpo de Esmirna. "Carta a los Filipenses" en Daniel Ruiz Bueno. *Padres Apostólicos. Texto bilingüe completo*. Madrid: BAC, 1967: pp.

Quinn, Jerome D. y Wacker, C. William. The *First and Second Letters to Timothy*. Michigan – Cambridge, U. K: William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, 1995.

Ramos, Marco Antonio. *I Timoteo, II Timoteo y Tito*. Miami: Caribe, 1992.

Redalié, Yann. *Paul après Paul. Le temps, le salut, la morale selon les épîtres à Timothée et à Tite*. Genève: Labor et Fides, 1994.

Rohrbaugh, Richard L. "The Pre-industrial City in Luke-Acts" en Jerome Neyrey, H. *The social World of Luke-Acts. Models for Interpretation*. Peabody, Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1991.

Roloff, Jürgen. *Der Erste Brief an Timotheus* (EKKNT). Zürich: Benziger Verlag / Neukirchener Verlag, 1988.

Rudolph, Kurt. *Gnosis. The Nature & History of Gnosticism*. New York: Harper Collins Publishers, 1987.

Ruiz Bueno, Daniel. *Padres Apostólicos. Texto bilingüe completo*. Madrid: BAC, 1967.

Russell, Letty. *La iglesia alrededor de la mesa. Una interpretación feminista de la iglesia*. San José: SEBILA, 2004.

Schottroff, Luise. *Lydia's Impatient Sisters. A Feminist Social History of Early Christianity*. Lousiville: Westminster John Knox Press, 1995.

Schüssler Fiorenza, Elisabeth. *In Memory of Her*. London: SCM Press LTD, 1983.

Schüssler Fiorenza, Elisabeth. *Searching the Scriptures. A Feminist Comentary*. 1994.

Schwarz, Roland. *Bürgerliches Christentum in Neuem Testament? Eine Studie zu Ethik, Amt und Recht in den Pastoralbriefen*. Klosterneuburg: Osterreichisches Katholisches Bibelwerk, 1983.

Sheid, John. *Religion et piété a Roma*. Paris: Albin Michel, S. A., 2001.

Stambaugh, John E. y Balch, David L. *O Novo Testamento em seu ambiente social*. São Paulo: Paulus, 1996.

Stegemann, Ekkehard W. y Stegemann, Wolfgang . *Historia social del cristianismo primitivo*. Los inicios en el judaísmo y las comunidades cristianas en el mundo mediterráneo. Estella (Navarra): Verbo Divino, 2001.

Tamez, Elsa. 1 Timoteo: ¡qué problema! *Pasos*, 97 (2001), 1-9.

Tamez, Elsa. "Las cartas de la prisión como un género literario", trabajo inédito, 2001.

Theissen, Gerd. *The Religion of the Earliest Churches. Creating a Symbolic World*. Minneapolis: Fortress Press, 1999.

Thurston, Bonnie Bowman. *The Widows. A Women's Ministry in the Early Church*. Minneapolis: Fortress Press, 1989.

Towner, Philip H. *The Goal of our Instruction. The Structure of theology and Ethics in the Pastoral Epistles*. Scheffield: Sheffield Academic Press, 1989.

Trible, Phillys. *God and the Rhetoric of Sexuality*. Philadelphia: Fortress Press, 1978.

Verner, David. C. *The Household of God. The Social World of The Pastoral Letters.* (SBLDS71). Chico, CA: Scholars Press, 1983.

von Campenhausen, Hans. *Ecclesiastical Authority and Spiritual Power in the Church of the First Three Centuries.* Stanford: Stanford University Press, 1969.

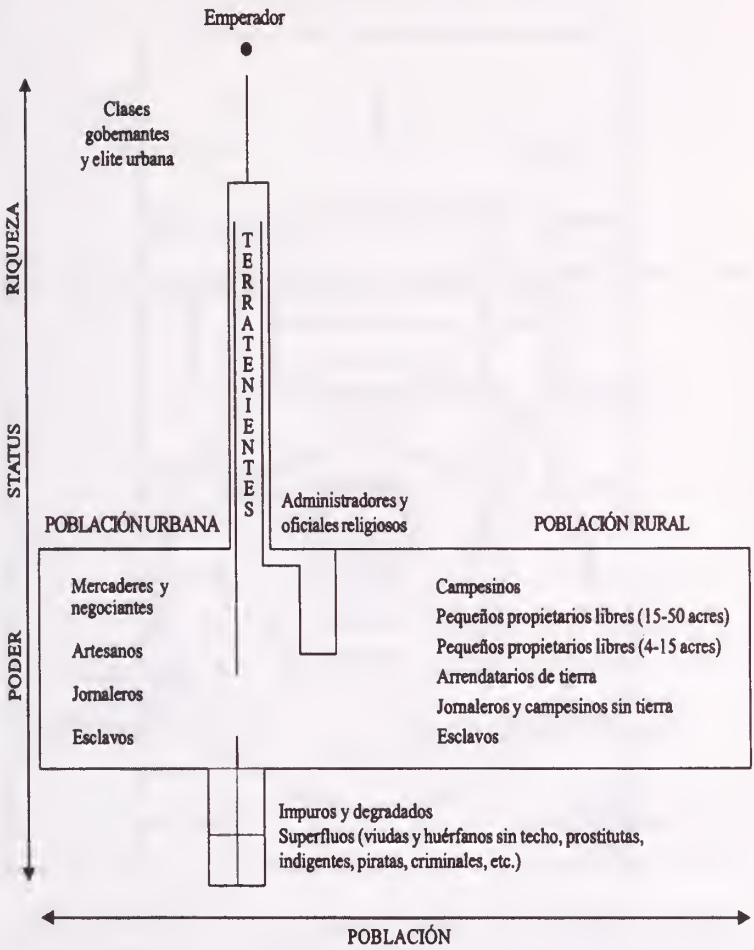
Walters, James C. *Ethnic Issues in Paul's Letter in the Romans. Changing Self-definitions in Earliest Roman Christianity.* Valley Forge, Pennsylvania: Trinity Press International, 1993.

Young, Frances. *The Theology of the Pastoral Letters.* Cambridge: University Press, 1994.

Apéndice

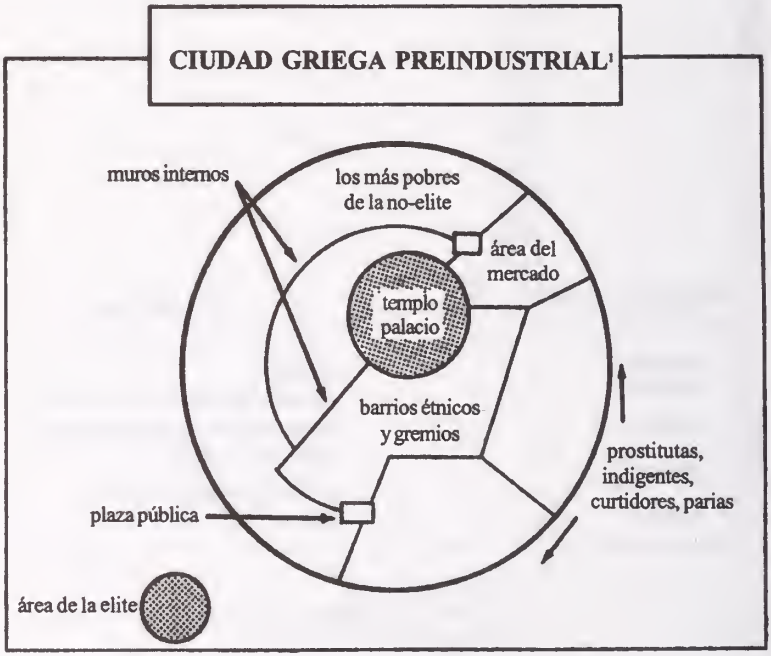
Apéndice I

Estructura socioeconómica del imperio romano



[1] Modelo propuesto por G.E. Lenski y adaptado por James Malcolm Arlandson. Según Arlandson, el modelo gráfico de Lensky (y de otros) es inadecuado porque al proponer la figura de un diamante, se cae en el error de creer que la brecha entre ricos y pobres era gradual. En realidad, según Arlandson, la diferencia entre la elite y la no-elite es abismal. (James Malcolm Arlandson, *Women, Class and Society in Early Cristianity*, 1997, 22).

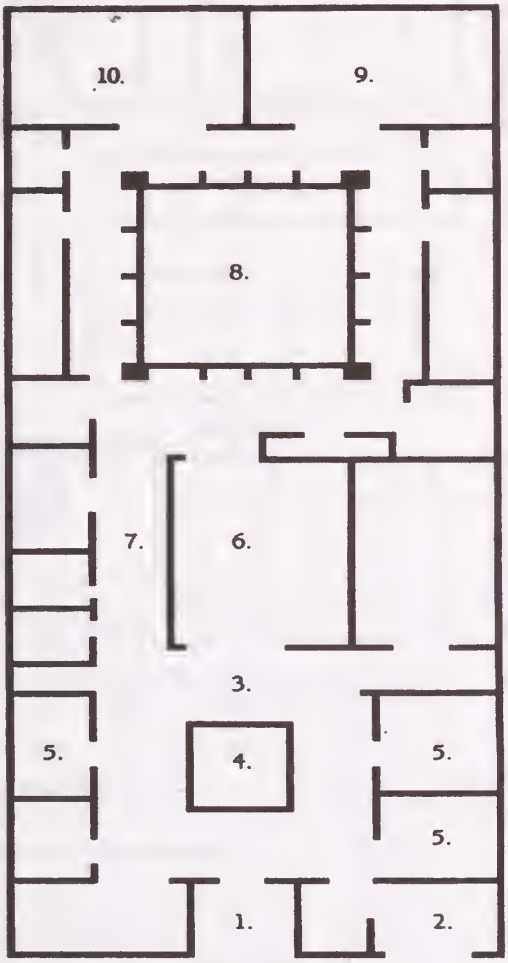
Apéndice II



[1] Tomado de Richard L. Rohrbaugh, "The Pre-industrial City In Luke-Acts: Urban Social Relation" (en Jerome H. Neyrey, Ed. *The Social World Of Luke-Acts*. Massachusetts: Hendrickson Publisher, 1991, 135).

Apéndice III-A

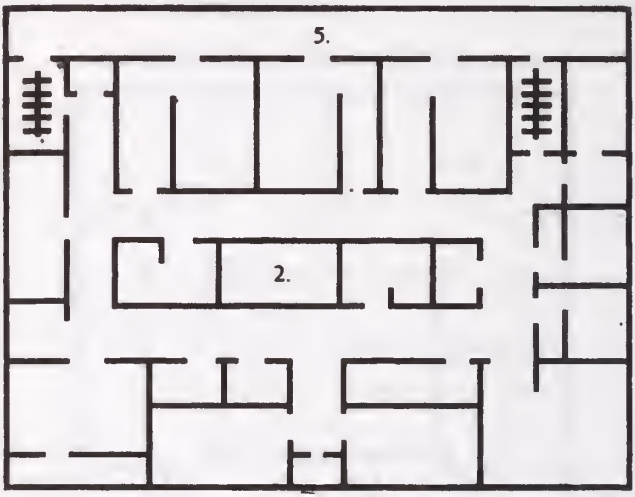
Plano de una casa de familia acomodada



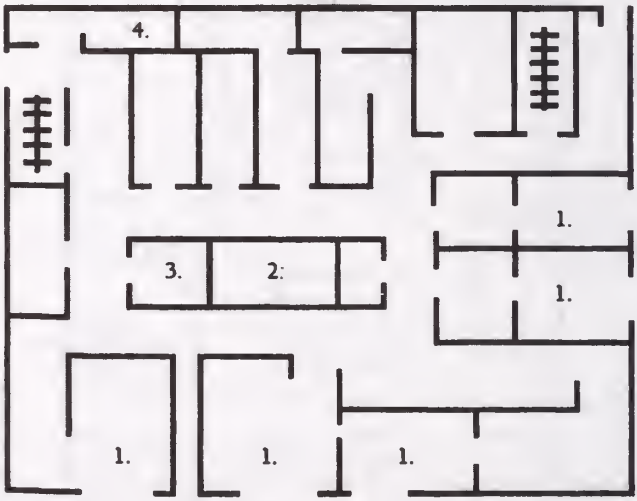
Una *domus* típica: 1. entrada; 2. tienda; 3. *atrium*; 4. *impluvium*; 5. *cubiculum*; 6. *tablinum*; 7. *andron*; 8. *peristyle*; 9. *triclinium*; 10. *oecus*. Dibujado por Deborah Wells. (Tomado de: Carolyn Osiek y David L. Balch. *Families In The New Testament World*, 8).

Apéndice III-B

Plano de una *insula* para familias de modestos recursos



Segundo piso



Primer piso

Una *insula* típica: 1. tienda; 2. patio de luz; 3. pozo; 4. letrina; 5. balcón. Dibujado por Deborah Wells. (Tomado de: Carolyn Osiek y David L. Balch. *Families In The New Testament World*, 19).

Apéndice IV

Hechos de Pablo y Tecla

Notas introductorias

Los personajes

Al leer este breve texto resulta muy fácil percibir que muchos de los nombres que en él se mencionan son nombres que también aparecen en el Nuevo Testamento. Por supuesto, ahí está el de Pablo. También los nombres de Onesíforo, Tito, Dimas [Demas], Hermógenes, Alejandro, Trifena. Tecla no aparece en el texto bíblico. Tampoco los nombres de Simea, Zenón y Lectra (la familia de Onesíforo) ni los de Teoclía, Falconila o Hermias. Excepto los casos obvios, la identidad de nombres no implica identidad de personajes. Por ejemplo, la Trifena de este apócrifo no es la de Romanos 16.12. Casi todos estos nombres eran de uso frecuente en los primeros siglos, incluso en Roma.

La historia del cristianismo primitivo nos habla de varias mujeres piadosas llamadas Tecla [1]. La de este relato es conocida como Tecla de Iconio. Debió haber existido realmente una mártir cristiana de ese nombre, pues el culto a santa Tecla se extendió tanto en Oriente como en Occidente, hasta el punto de que fue la más famosa de las vírgenes mártires.

Los "hechos"

Los acontecimientos aquí relatados probablemente mezclen hechos reales con leyendas piadosas, tan comunes en la antigüedad cristiana y muchas veces elaboradas a partir de un núcleo original auténtico. Trifena —la reina Trifena— es un personaje histórico (viuda del rey de Tracia y madre de Polemón II, rey del Ponto [2]). Como se indica más adelante, el texto nos ha llegado en manuscritos diversos que tienen distinto final. En algunos de estos finales es evidente su carácter legendario.

Fecha

Tertuliano, en una obra escrita alrededor del año 200, se refiere a los *Hechos de Pablo*. Alude también a él Hipólito (primera mitad del siglo 3) y lo mencionan Orígenes (185-254) y Eusebio (265-339).

El texto

El relato conocido como *Hechos de Pablo y Tecla* (del que existe texto griego) es parte de un escrito más

[1] Véase V. Saxer, "Tecla", en *Diccionario patrístico y de la antigüedad cristiana*, dirigido por Angelo di Berardino (Salamanca: Ediciones Sígueme, 1992), s. v.

[2] [*The Apocryphal New Testament*, tanslation and notes by M. R. James (Oxford: Clarendom, 1924)]. Según otros, esposa de Polemón I y madre de tres reyes [A. F. Walls, "Trifena y Trifosa", en *Nuevo diccionario bíblico*, 1a. edición (Buenos Aires: Ediciones certeza, 1991)].

amplio (*Hechos de Pablo*), y circuló independientemente del resto del libro. Desafortunadamente no tenemos el principio de este. El que nos concierne se inicia con la historia de la subida de Pablo de Antioquía a Iconio.

Existen diversos manuscritos griegos y traducciones al siríaco, al copto y al latín. En los manuscritos, esta obrita tiene, también, títulos diferentes (*Hechos de Pablo y Tecla*; *Martirio de la santa protomártir Tecla*; *Pasión de santa Tecla, virgen y mártir*).

La traducción

Hemos usado un par de ediciones impresas del texto en su idioma original. El griego de esta obra sobreabunda en construcciones participiales, que hemos evitado porque harían la traducción excesivamente pesada y hasta incomprensible en parte. A veces se hilvanan en la misma oración varios participios.

También usa mucho la palabra *parthenos*. De acuerdo con el sentido que tenga en el contexto, la hemos traducido por *virgen* o por *doncella*. Aunque en este último caso pueda así mismo referirse a una virgen, el énfasis está en el hecho de tratarse de una persona joven.

Lo mismo puede decirse de la palabra *gyne*, que en unos casos hemos vertido por *mujer* y en otros por *esposa*.

Cuando la repetición de un nombre propio sea innecesaria, porque el texto resulta claro sin esa repetición, hemos recurrido al uso de los pronombres respectivos. Con ello se agiliza la lectura.

Plutarco Bonilla A.
Junio, 2004

1

Mientras Pablo subía a Iconio, después de su huida de Antioquía, se hicieron compañeros de él, llenos de hipocresía, Dimas y Hermógenes, el calderero. Adulaban a Pablo como si lo amaran. Pero Pablo, que solo veía la bondad de Cristo, no les hizo ningún mal, sino que les mostró gran cariño, de manera tal que les fueran agradables todas las palabras del Señor, no solo de su enseñanza sino también de su interpretación del nacimiento y de la resurrección del Amado. Y les mostraba [3], palabra por palabra, la grandeza de Cristo, tal como le había sido revelada: que el Cristo nació de María [4], de la simiente de David.

2

Cierto hombre llamado Onesíforo, al oír que Pablo llegaba a Iconio, salió, acompañado de sus hijos, Semea y Zenón, y de su esposa Lectra, para darle la bienvenida. Puesto que no lo había visto personalmente, sino que lo conocía sólo de oídas [5], Tito le había descrito cómo era Pablo en su aspecto externo.

3

Y se fue por el camino real que pasa por Listra, y quedó a la espera de Pablo. Observaba a los que llegaban, tomando en cuenta la descripción de Tito. Y ve que también llegaba Pablo: un hombre de baja estatura, cabeza puntiaguda, arqueado de piernas, robusto, de cejas fruncidas, nariz aguileña [6], lleno de gracia. Unas veces parecía un hombre; otras, tenía el rostro de un ángel.

---

[3] Var. latina: *enseñaba*; copta: *anunciaba*.

[4] El texto copto añade: *virgen*.

[5] Lit.: *ya que no lo había visto en la carne sino sólo en espíritu*.

[6] Según variante latina; gr.: *un poco narigudo* [o: *de nariz algo prominente*]

4

Pablo sonrió al ver a Onesíforo. Y este dijo: "Salud, siervo del Dios bendito". Respondió Pablo: "La gracia sea contigo y con tu casa".

Dimas y Hermógenes se pusieron celosos y se les removió aún más su hipocresía, por lo que Dimas replicó:

> ¿Acaso no somos nosotros del Bendito [7] que no nos has saludado de la misma manera?

Onesíforo les dijo:

> No veo en ustedes frutos de justicia. Pero si de verdad son alguien [8], vengan también a mi casa y descansen.

5

Cuando entró Pablo a la casa de Onesíforo se produjo un gran gozo, hubo adoración [9] y partimiento del pan, y también palabra de Dios acerca de la continencia y de la resurrección, pues Pablo habló así:

> "Bienaventurados los limpios de corazón, porque ellos verán a Dios.
> "Bienaventurados los que guardan puro su cuerpo [10] porque ellos serán templos de Dios [11].
> "Bienaventurados los que practican la continencia, porque a ellos les hablará Dios.
> "Bienaventurados los que renuncian a este mundo, porque ellos agradarán a Dios.
> "Bienaventurados los que tienen esposa como si no la tuvieran, porque ellos tendrán a Dios por herencia.

---

[7] Var.: *del Dios bendito.*

[8] Es decir, si son lo que dicen ser. Var. latina: *pero si son merecedores.*

[9] Lit.: *genuflexiones.*

[10] Var.: *los que tienen corazón puro y guardan su cuerpo* [*cuerpo* traduce la palabra griega para *carne*].

[11] Var.: *templo del Espíritu Santo.*

"Bienaventurados los que tienen temor de Dios [12], porque serán ángeles de Dios.

6

"Bienaventurados los que se estremecen ante la palabra de Dios, porque ellos serán consolados.
"Bienaventurados los que reciben la sabiduría de Jesucristo, porque serán llamados hijos del Altísimo.
"Bienaventurados los que han guardado el bautismo [13], porque ellos descansarán junto al Padre y su Hijo.
"Bienaventurados los que han acogido la ciencia [14] de Cristo, porque ellos estarán en la luz.
"Bienaventurados los que se han alejado, por amor a Dios, de las apariencias del mundo, porque ellos juzgarán ángeles y serán bendecidos [15] a la diestra del Padre.
"Bienaventurados los misericordiosos, porque ellos recibirán misericordia [16] y no verán el amargo día de juicio.
"Bienaventurados los cuerpos de las vírgenes [17], porque ellos agradarán a Dios y no perderán el premio de su pureza [18]; porque la palabra del Padre será para ellos obra de salvación en el día de su Hijo, y tendrán descanso por los siglos de los siglos".

7

Cuando Pablo hubo pronunciado estas palabras en la asamblea [19] en casa de Onesíforo, Tecla, cierta joven virgen cuya

[12] Var.: *de Cristo.*
[13] Var.: *los que hayan guardado el santo y salutífero bautismo puro e inmaculado.*
[14] Gr.: *synesin*: *ciencia, entendimiento, inteligencia.*
[15] Var.: *estarán de pie, se mantendrán.*
[16] Var.: *porque los que tienen misericordia servirán al mismo Cristo, [que era] pobre.*
[17] Var.: *los que han practicado la virginidad.*
[18] Var.: *virginidad.*
[19] Gr.: *ekklesias.*

madre era Teoclía, que había contraído esponsales con un hombre llamado Tamírides, estaba sentada en la ventana de su casa [20]. Oía, noche y día, procedente de la ventana vecina, la palabra que Pablo predicaba acerca de Dios, y también acerca de la castidad, de la fe en Cristo Jesús y de la oración. No se apartaba de la ventana, sino que, plena de gozo, era inducida a la fe. Al ver que muchas mujeres [21] entraban adonde estaba Pablo, deseaba ser también ella considerada digna de estar en presencia de Pablo y escuchar la palabra de Cristo. Nunca había visto la fisonomía de Pablo, pues solo oía su palabra [22].

8

Y como no se apartaba de la ventana, su madre envió por Tamírides. Este acude gozoso, como si ya la fuera a recibir en matrimonio. En efecto, le dijo a Teoclía: "¿Dónde está mi Tecla, para verla?" Y Teoclía le respondió:

> Tengo una nueva historia que contarte, Tamírides. Hace ya tres días y tres noches que Tecla no se ha levantado de la ventana, ni siquiera para comer o beber [23], sino que, mirando fijamente como al gozo [24], así está ligada a un extranjero que enseña palabras engañosas, astutas y vanas [25], hasta el punto que me asombra cómo perturba peligrosamente el carácter tan pudoroso de esta doncella [26].

9

> Tamírides, este hombre perturba la ciudad de Iconio [27], y también a tu Tecla, pues todas las mujeres y los jóvenes [28]

[20] Var.: *sentada en la ventana cerca de la casa.*
[21] Var. añade: *y vírgenes.*
[22] Un texto latino traduce *logou* por *vocem* [*voz*].
[23] Un ms. latino añade: *retenida por el amor de no sé qué Cristo.*
[24] *al gozo*, es decir, a lo que le producía gozo, al gozo mismo.
[25] Las palabras *y vana* (o: *inane*) se encuentran en el frag. egipcio.
[26] Gr.: *parthenou.*
[27] Lit.: *de los iconianos.*
[28] El frag. egipcio añade: *con las doncellas* [*syn tais parthenois*].

acuden a él, quien les enseña que deben temer a un solo Dios [29] y vivir castamente. Incluso mi hija, adherida a estas palabras suyas como una araña a la ventana, está poseída por un nuevo [30] deseo y por una pasión terrible. La doncella atiende fijamente a las cosas que él dice y ha sucumbido. Pero tú, ve a ella y háblale, pues está comprometida contigo.

10

Se acercó, pues, Tamírides a ella, pero así como la amaba también temía su embobamiento [31]. Y le dijo:

Tecla, mi desposada, ¿por qué te sientas así? ¿Y qué embelesada pasión te ha sobrecogido? Regresa a tu Tamírides y respétate a ti misma [32].

También su madre decía eso mismo:

Tecla, hija mía, ¿por qué te sientas así, mirando hacia abajo y sin responder nada, sino que estás como ida?

Los que estaban en la casa lloraban desconsoladamente: Tamírides porque había perdido a su mujer; Teoclía, a su hija; y las sirvientas, a la señora. Por eso, en la casa reinaba gran confusión y luto [33]. Y mientras sucedía esto, Tecla ni se volvía, sino que prestaba atención a la palabra de Pablo.

11

Tamírides, dando un salto salió a la calle y observaba a los que entraban adonde estaba Pablo y a los que de allí salían. Y

[29] Var.: *temer a un y único Dios* (*hena kai monon theon*).
[30] Var. gr.: *terrible*; var. lat.: *vano*.
[31] Según unos mss. latinos: *sus reproches*.
[32] O: *siéntete avergonzada* [*avergüénzate*].
[33] Según traducción latina. O: *reinaba gran confusión en la casa de luto* [es decir, donde había luto].

vio a dos hombres que discutían entre sí agriamente. Entonces les dijo:

> Oigan [34], díganme: ¿quiénes son ustedes y quién es ese farsante que está con ustedes, dentro, engatusando a jóvenes y a doncellas [35] para que no se casen sino que permanezcan como están? [36] Por eso, si ustedes me hablan de él, prometo darles mucho dinero, pues soy persona importante en la ciudad.

12

Dimas y Hermógenes le respondieron:

> Quién sea ese hombre, no lo sabemos. Pero él priva de sus esposas a los jóvenes, y a las doncellas de sus maridos, enseñándoles esto: "Para ustedes no habrá resurrección de otra manera excepto permaneciendo castos y no mancillando el cuerpo [37] sino manteniéndolo puro".

13

Entonces Tamírides los invitó: "Vengan, señores [38], a mi casa y descansen allí". Y participaron de una rica cena, con mucho vino, lujo [39] y una mesa espléndida. Y por amor a Tecla, porque quería hacerla su esposa, Tamírides los emborrachó [40]. Y durante la cena les dijo:

---

[34] *Oigan*: lit.: *Hombres* [o: *Señores*].
[35] Gr. *engatusando las almas de jóvenes y doncellas* [*parthenen*].
[36] Es decir, en el estado en que se encuentran; o sea, célibes. Véase 1 Co 7.26.
[37] Gr.: *carne*.
[38] Lit.: *Hombres*.
[39] Lit.: *gran riqueza*.
[40] Lit.: *los hizo beber*.

Señores [41], ¿qué enseña ese hombre? Díganme para que también yo sepa, pues estoy muy angustiado [42] por Tecla, porque ama de esa manera al extranjero y yo soy privado de mi casamiento.

14

Respondieron Dimas y Hermógenes al unísono [43]:

Tamírides, llévalo ante el gobernador Cestilio por persuadir a las multitudes de la nueva [44] enseñanza de los cristianos. Así lo destruirá [45], y tú tendrás a Tecla, tu mujer. Y nosotros te enseñaremos que aquella resurrección que este dice que habrá, ya sucedió en los hijos que tenemos, pues resucitamos cuando conocemos al Dios verdadero.

15

Tamírides, habiendo oído esto y lleno de celo y de rabia, se levantó al alba y fue a la casa de Onesíforo, acompañado de magistrados y funcionarios, y de bastante gente con palos. Y le dice a Pablo:

Corrompiste a la ciudad de los iconianos, y a mi prometida para que no quiera casarse conmigo. Vamos donde el gobernador Cestilio.

Y toda la multitud decía: "¡Fuera con el mago!, pues corrompe a todas nuestras mujeres" [46].

---

[41] Lit.: *Hombres.*
[42] *pues... angustiado.* Lit.: *pues no estoy poco angustiado.*
[43] Algunos mss. no contienen las palabras *al unísno* [lit.: *como de una sola boca*].
[44] Var.: *inútil* (o: *vana*).
[45] Unos mss. añaden: *según la orden de César.* Y los mss. latinos: *según senadoconsulto* [*senatus consultum*].
[46] Unos mss. añaden: *y las multitudes fueron persuadidas.*

16

Ya de pie frente al tribunal, Tamírides dijo con voz muy fuerte:

> Procónsul, no sabemos de dónde sea este hombre que no les permite a muestras doncellas contraer matrimonio. Que diga ante ti a razón de qué enseña estas cosas.

Dimas y Hermógenes le aconsejaron a Tamírides: "Di que es cristiano, y de inmediato lo destruirás" [47]. Pero el gobernador [48], manteniendo su opinión, llamó a Pablo y le dijo: "¿Quién eres y qué enseñas?, pues te acusan de no poca cosa".

17

Pablo, levantando la voz habló así:

> Si hoy soy interrogado acerca de lo que enseño, escúchame, Procónsul. El Dios viviente, Dios que castiga, Dios celoso, Dios que se basta a sí mismo, deseando la salvación de los hombres, me ha enviado para que los arranque de la corrupción y de la impureza, y de todo placer y de muerte [49], para que no pequen más. Por eso Dios envió a su propio Hijo, a quien yo proclamo, y enseño que los hombres tienen su esperanza en él, pues él solo se compadeció de este extraviado mundo, para que los hombres ya no estén bajo juicio sino tengan fe y temor de Dios, y el conocimiento de su santidad y el amor de la verdad. Si yo, pues, enseño las cosas que Dios me ha revelado, ¿en qué hago mal, Procónsul?

Cuando el Procónsul lo hubo escuchado, ordenó atar a Pablo y enviarlo a prisión hasta que pudiera escucharlo más atentamente cuando tuviera más tiempo.

---

[47] Var.: *se destruirá.*

[48] Var.: *Procónsul.*

[49] Algunos mss. latinos, en vez de *todo placer*, dicen: *de toda mala voluntad y de todo tormento*. Y otro tiene: *del error de la idolatría.*

18

Tecla, cuando ya era de noche, se quitó la pulsera y se la dio al portero. Este abrió la puerta y ella salió hacia la cárcel. Le dio al carcelero un espejo plateado y entró adonde estaba Pablo. Sentada a sus pies, escuchó de las grandezas de Dios. Pablo no temía nada, sino que se comportaba con la franqueza que Dios le daba. Y al besar sus cadenas, la fe de ella se acrecentó.

19

Pero como los familiares de Tecla y Tamírides la buscaban por los caminos, como si ella estuviera perdida, uno de los consiervos del portero les reveló que ella había salido durante la noche. Preguntaron entonces al portero y este les dijo que ella había ido a la prisión donde estaba el extranjero. Y fueron, como les había dicho, y la encontraron como si ella estuviera atada con lazos de afecto.

Cuando salieron de allí, reunieron a la multitud y dieron a conocer al Gobernador lo que había sucedido.

20

Y ordenó el Gobernador [50] conducir a Pablo ante el tribunal. Tecla se había acurrucado [51] en el lugar donde Pablo enseñaba mientras estaba en la cárcel. El Gobernador ordenó que también ella fuera llevada al tribunal. Ella partió rebosante de gozo.

Cuando trajeron a Pablo de la cárcel, la multitud gritaba aún más fuertemente: "¡Es un mago! ¡Fuera con él!"

Pero el Procónsul escuchó con gusto a Pablo hablar de sus obras piadosas. Y habiendo celebrado consejo, llamó a Tecla y

[50] Las palabras *el Gobernador* la añaden un par de mss. griegos y casi todos los latinos

[51] Gr.: *rodaba* o *se revolcaba*, probablemente en señal de sufrimiento. Quizás la idea sea que "se hizo un ovillo" en el suelo.

le dijo: "¿Por qué no te casas con Tamírides, de acuerdo con la ley de los iconianos?" Pero ella se mantuvo mirando fijamente a Pablo, y, al no responderle, Teoclías, su madre, dijo gritando:

> Quema a esa criminal, quema, en medio del teatro, a la célibe [52], para que teman todas las mujeres a quienes este hombre enseña.

21

El Gobernador sufría muchísimo. Después de haber azotado a Pablo, lo expulsó de la ciudad, y a Tecla la condenó a ser quemada. De inmediato, el Gobernador su puso de pie y se fue al teatro. Toda la multitud salió [para acudir] al espectáculo del suplicio.

Como una oveja en el desierto mira a su alrededor en busca del pastor, así Tecla busca a Pablo. Y observando atentamente a la multitud, vio al Señor sentado a la manera de Pablo, y [se] dijo: "Como si yo no pudiera soportar [esto], vino Pablo a verme". Y lo miró fijamente; pero él marchó al cielo [53].

22

Los muchachos y las doncellas trajeron madera y hierba para que Tecla fuera quemada. Al ser ella llevada desnuda, el Gobernador lloró y se maravilló de la fuerza [54] que había en ella. Extendieron, pues, la madera, y los verdugos le ordenaron que subiera a la pira. Ella, haciendo la señal de la cruz, subió sobre la leña. Y ellos la encendieron. Brilló entonces un gran fuego, pero el fuego no la tocó. Dios, movido a compa-

---

[52] Gr.: la no casada [*ten anymphon*].

[53] Algunos mss añaden: *viéndolo ella*. Otro ms. latino, para explicar la visión del Señor y la referencia a Pablo, dice: *vio cómo era elevado al cielo, y entendió en seguida lo que había visto* [es decir, quién era aquel a quien había visto].

[54] Variantes dicen, en lugar de *la fuerza* [*tēn dynamin*]: *su belleza* [*tē kallei autēs*] o *la fuerza de su belleza* [*tēn dynamin tou kallous autēs*].

sión, produjo un ruido en el subsuelo, y desde arriba proyectó su sombra una nube, llena de agua y granizo, y llovió a raudales [55], de suerte que muchos estuvieron en peligro y murieron. Se apagó el fuego y Tecla se salvó.

23

Pablo ayunaba, con Onesíforo, esposa e hijos, en una tumba abierta [56], en el camino por el que se va de Iconio a Dafne. Cuando habían pasado muchos días, mientras ayunaban, los niños [57] dijeron a Pablo: "Tenemos hambre". No tenían con qué comprar pan, pues Onesíforo había dejado atrás todas las cosas del mundo [58] para seguir a Pablo con toda su casa. Pablo, pues, se despojó de su capa y dijo [59]: "Muchacho, ve [60], compra muchos panes y tráelos". Y cuando el muchacho iba a comprar, vio a Tecla, su vecina, y se asombró y preguntó: "Tecla, ¿adónde vas?" Ella respondió: "Busco a Pablo, pues he sido salvada [61] del fuego". El muchacho le dijo: "Ven, te llevaré a él. Él llora tu suerte, ora y ayuna, ya por seis días".

24

Al llegar a la tumba, vio a Pablo, arrodillado, que estaba orando y decía: "Padre de Cristo [62], que el fuego no toque a Tecla. Socórrela, pues es tuya". Ella, colocada detrás de él, clamó diciendo:

---

[55] Lit.: *y se derramó gran cantidad de muchas aguas.*
[56] Variantes: *nueva* [*kainēi*]; *vacía* [*kenēi*].
[57] Var. añade: *de Onesíforo.*
[58] Un texto latino traduce así: *todos sus bienes.*
[59] Var. añade: *a uno de ellos.*
[60] Var. añade: *vende esto y.*
[61] Var.: *he huido.*
[62] En los mss. hay muchas variantes respecto de las palabras iniciales de la oración de Pablo: *Padre de Cristo; Padre santo, Jesucristo; Padre santo, Señor Jesucristo; Padre, Hijo y Espíritu Santo, única divinidad; Padre de nuestro Señor Jesucristo; Padre, Jesucristo.*

Padre, que creaste el cielo y la tierra, Padre de tu amado Hijo Jesucristo [63], te bendigo porque me salvaste del fuego para que vea a Pablo.

Se levantó Pablo, la vio y dijo:

Dios, que conoces el corazón, Padre de nuestro Señor Jesucristo, te bendigo porque me has escuchado, y lo que pedí te apresuraste a dármelo.

25

Y en la tumba hubo muchas expresiones de amor. Pablo estaba lleno de regocijo, también Onesíforo y todos los demás.

Tenían cinco panes, hierbas y agua [64], y se regocijaban por las obras santas de Cristo. Entonces Tecla le dijo a Pablo: "Me cortaré el cabello y adondequiera que vayas te seguiré". Pero él le replicó:

Esta época es fea [65], y tú eres hermosa; que no te llegue otra prueba peor que la primera, no sea que te acobardes [66] y no la soportes.

Y le respondió Tecla: "Tú sólo dame el sello que es en Cristo, y la prueba no me tocará". Pablo le dijo: "Tecla, sé paciente y recibirás el agua".

26

Pablo envió a Onesíforo con toda su familia a Iconio, y así, tomando a Tecla, entró en Antioquía.

---

[63] Var.: *Padre de tu santo Hijo*. Hay otras variantes en los mss. latinos.
[64] Var. añade: *y sal*.
[65] Gr.: *vergonzosa*.
[66] Var.: *tengas miedo*.

Pero tan pronto como entran en la ciudad, cierto sirio llamado Alejandro, personaje importante de los antioquenos [67], al ver a Tecla se enamoró de ella, y adulaba a Pablo [ofreciéndole] dinero y regalos. Pero Pablo dijo: "No conozco a esa mujer de que hablas, ni es mía". Y como era muy poderoso [68], él mismo la abrazó en el camino, pero ella no lo soportaba, sino que buscaba a Pablo. Y gritando amargamente, decía:

> No hagas violencia a la extranjera; no hagas violencia a la sierva de Dios. Soy mujer importante de entre los iconianos, y por no querer casarme con Tamírides, fui expulsada de la ciudad.

Y echando mano de Alejandro, le rompió la clámide y le quitó la corona de su cabeza, y lo dejó en ridículo.

27

Él, que la amaba pero al mismo tiempo se sentía avergonzado por ese suceso, la condujo ante el Gobernador. Al haber confesado ella el hecho, fue condenada a ser echada a las fieras [69]. Pero las mujeres [70] se asombraron, y se pusieron a gritar fuera del tribunal: "¡Condena injusta!, ¡condena impía!" Tecla le solicitó al Gobernador que le permitiera permanecer pura hasta que peleara con las fieras.

Cierta mujer, llamada Trifena, que era rica [71] y cuya hija había muerto, la tomó a su cuidado y le fue de consuelo [72].

---

[67] Algunos mss. dan información adicional: *ciudadano importante de los antioquenos, que hizo muchas cosas en la ciudad durante su magistratura.*

[68] Un ms. añade: *atormentado por su pasión.*

[69] Un ms. griego y varios latinos añaden: *Alejandro había donado los animales de caza* [es decir, las fieras].

[70] En vez de *las mujeres*, el texto siríaco dice: *todos los habitantes de la ciudad.*

[71] Variantes añaden: *de la familia real* o *patricia muy ilustre de la familia de Nerón.*

[72] Como especifica una variante latina: *en lugar de su hija.*

28

Cuando sacaron ante el público las fieras, Tecla fue atada a una feroz leona. La reina Trifena la acompañaba. Pero la leona, cuando Tecla fue puesta encima de ella, le lamía los pies, por lo que la multitud estaba fuera de sí. Y la inscripción de su acusación era: "Sacrílega". Las mujeres con sus niños gritaban desde arriba: "¡Oh Dios, en esta ciudad se comete un sacrilegio!"

Después de esta ceremonia, Trifena la recibe de nuevo en su casa [73], pues su hija muerta se le había aparecido en sueños y le había dicho:

> Madre, tendrás a esta extranjera solitaria, a Tecla, en mi lugar, para que ore por mí y yo sea trasladada al lugar de los justos.

29

Así pues, cuando de la ceremonia la recibía Trifena, se afligía porque al día siguiente debía luchar con las fieras, y al mismo tiempo la amaba profundamente, como a su hija Falconila; y dijo: "Tecla, mi segunda hija, ven para que ores por mi hija, para que viva [74], pues esto vi en sueños". Y Tecla, sin dudar, elevó la voz y oró así:

> Dios de los cielos, Hijo del Altísimo, concédele a ella, según su deseo, que su hija Falconila viva por los siglos.

Cuando oyó esto, Trifena se afligía al considerar que tal belleza sería lanzada a las fieras.

30

Cuando amaneció, vino Alejandro a tomarla, pues él había donado las fieras, y dijo:

---

[73] Las palabras *en su casa* son adición de un ms. latino.
[74] Var. añade: *para siempre*.

El Gobernador ya está en su asiento y la multitud nos abuchea. Deja que yo lleve a la que luchará con las fieras.

Pero Trifena gritó tanto que Alejandro salió huyendo, mientras ella decía:

Un segundo luto por mi Falconila ha caído sobre mi casa, y nadie me ayuda, ni mi niña, pues murió, ni un familiar [75], ya que soy viuda. Dios de mi hija Tecla, ayúdala.

31

El Gobernador envía soldados para llevar a Tecla. Pero Trifena no se apartó, sino que ella misma, tomada de la mano de Tecla, la condujo diciendo: "A mi hija Falconila la llevé a la tumba; pero a ti, Tecla, te llevo a luchar con las fieras". Y lloró Tecla amargamente; gimió ante el Señor, y dijo:

Señor, el Dios en quien creo [76], en quien me he refugiado, quien me libró del fuego, recompensa a Trifena, quien se ha compadecido de tu sierva, y porque me ha mantenido en castidad.

32

Se produjo entonces ruido y rugido de las fieras, y clamor del pueblo y de las mujeres sentadas juntas. Los unos decían: "¡Saquen a la sacrílega!"; y las otras:

¡Sea la ciudad destruida por esta maldad; destrúyenos a todos, Procónsul! ¡Espectáculo cruel; sentencia maligna!

33

[75] En vez de *familiar*, dos mss. griegos dicen *hombre* [*anēr*].
[76] Var. latina añade: *y que sé que es Dios verdaderamente*.

Y Tecla, separada de la mano de Trifena, fue desvestida, recibió una especie de faja y fue echada a la arena [77]. Y echaron contra ella leones y osos. Una leona feroz vino corriendo y se echó a sus pies. La multitud de mujeres gritaba fuertemente. Y corrió contra ella una osa; pero corriendo también la leona le hizo frente a la osa y la quebró. Y de nuevo, un león amaestrado para devorar hombres [78] —y era el león de Alejandro— se lanzó contra ella. Y la leona, enzarzada con el león, murió juntamente con este. Las mujeres lloraron aun más, pues también la leona, protectora de Tecla, había muerto.

34

Entonces sacaron muchas fieras, mientras ella estaba de pie, extendidas sus manos [79], orando [80]. Al terminar su oración, se volvió y vio una gran fosa llena de agua. Entonces dijo: "Ahora es el momento de lavarme". Y se lanzó ella misma, diciendo: "En el nombre de Jesucristo, en mi último día me bautizo".

Y cuando las mujeres y toda la multitud la vieron, llorando dijeron: "No te tires al agua". Y hasta el Gobernador lloró porque las focas iban a devorar tanta belleza. No obstante, ella se lanzó al agua en el nombre de Jesucristo. Pero las focas, viendo el resplandor de un fuego de relámpago, flotaban muertas. Y alrededor de ella [81] había una nube de fuego, tal que ni las fieras podían tocarla ni [los demás] la veían desnuda.

---

[77] El texto siríaco añade aquí una extensa oración de Tecla.

[78] Lit.: *amaestrados contra hombres*; pero dos mss. griegos añaden el verbo *devorar*.

[79] Unos mss. griegos añaden: *al cielo*. El ms. siríaco, añade: *en forma de cruz*.

[80] Mss. gr. y lat. añaden: *al Señor*.

[81] Varios mss. gr. añaden: *que estaba desnuda*.

35

Las mujeres, cuando echaron otras fieras más terribles, prorrumpieron en un alarido, y unas echaban pétalos de flores, otras, nardo, otras, casio, y otras, amomo, para que hubiera abundante perfume. Ninguna de las fieras lanzadas [contra ella] la tocó, como si todas estuvieran dominadas por el sueño.

Entonces Alejandro dijo al Gobernador: "Tengo toros muy terribles. Amarremos a ellos a la luchadora contra las fieras". Entristecido, lo permitió el Gobernador, diciendo: "Haz lo que quieras"... Y la ataron de los pies entre los toros, y colocaron bajo los genitales de los toros hierros candentes, para que, más enardecidos, la mataran. Ellos, pues, brincaban [82]; pero la llama que ardía quemó las cuerdas y ella quedó como si no estuviera amarrada.

36

Y Trifena, estando junto a la arena, en las tablas [83], perdió el conocimiento, por lo que las sirvientas dijeron: "Murió la reina Trifena". Y se lamentó el Gobernador y toda la ciudad tuvo miedo. Alejandro [84], cayendo a los pies del Gobernador [85], le dijo:

> Ten piedad tanto de mí como de la ciudad y libera a la que lucha con las fieras, no sea que la ciudad perezca juntamente. Como César oiga estas cosas rápidamente destruirá la ciudad junto con nosotros, pues su pariente, Trifena, la reina, murió junto a las tablas [86].

---

[82] Unos mss. gr. añaden: *dando un mugido terrible.*

[83] *en las tablas.* En gr. *abakas,* cierto lugar del teatro. Un ms. latino y el texto siríaco tradujeron: *en la puerta.*

[84] Unos mss. añaden: *lleno de temor.*

[85] Unos mss. dicen: *ruega al Gobernador*; otros: *pide al Gobernador.*

[86] Un ms. dice: *junto a la arena*; y otro ms. latino traduce: *en público.*

37

Llamó el Gobernador a Tecla de en medio de las fieras, y le dijo: "¿Quién eres? ¿Y qué es lo que hay alrededor de ti que ni una de las fieras te tocó?" Ella respondió:

> Yo soy sierva del Dios vivo. En cuanto a lo que hay a mi alrededor, yo creí en aquel en quien Dios se agradó, en su Hijo, por quien ninguna de las fieras me tocó. Pues este es el único camino de salvación, y el fundamento de vida inmortal. Él es, en efecto, refugio [87] para los azotados por la tormenta, descanso para los afligidos, protección [88] para los desesperanzados y, en una palabra, quien no crea en él no vivirá sino que morirá eternamente.

38

Después de oír esto el Gobernador, ordenó traer ropa y dijo: "Vístanla". Y ella afirmó:

> Quien me vistió estando yo desnuda en medio de las fieras, me vestirá con salvación en el día del juicio.

Y tomando la ropa, se vistió.

El Gobernador emitió inmediatamente un edicto [89] que decía: "Libero para ustedes a Tecla, la sierva de Dios, la piadosa". Y todas las mujeres gritaron con fuerte voz, y como con una sola boca dieron honor a Dios, diciendo: "Hay un solo Dios, el que salvó a Tecla". Y por el grito, toda la ciudad tembló [90].

39

Habiendo recibido Trifena la buena nueva, va con una multitud al encuentro de Tecla y, rodeándola con sus brazos, le

[87] Var.: *puerto de refugio.*
[88] Var.: *esperanza y protección.*
[89] Algunos mss. latinos y el texto siríaco dicen: *heraldo*
[90] Var.: *las bases del teatro temblaron.*

dice: "Ahora creo que los muertos resucitan; ahora creo que mi hija vive. Ven adentro [91], e inscribiré a tu nombre todo lo mío".

Por tanto, entró Tecla con ella y se detuvo ocho días en la casa de Trifena, enseñándole [92] la palabra de Dios, al punto de que también creyera la mayoría de sus criadas. Y hubo gran gozo en la casa.

40

Pero Tecla añoraba además a Pablo y lo buscaba enviando por todas partes. Le indicaron que estaba en Mira. Tomó esclavos, jóvenes varones y jovencitas, se ciñó, cosió [93] la capa al estilo de los hombres y partió para Mira. Allí encontró a Pablo que anunciaba la palabra de Dios, y se puso junto a él [94]. Él se asombró al verla con la multitud que estaba con ella, y pensó que quizás la asaltaba otra prueba. Ella, al darse cuenta, le dijo: "Recibí el baño, Pablo. Quien te favoreció para el evangelio también me ha favorecido para ser lavada" [95].

41

Pablo, tomado de su mano, la condujo a la casa de Hermias, y oyó todo de ella [96], hasta el punto de que Pablo se maravilló muchísimo, y los que oían fueron confirmados y oraron por Trifena.

Y levantándose Tecla, le anunció a Pablo: "Voy a Iconio". Pablo replicó: "Ve y enseña la palabra de Dios". Por eso Trifena le envió mucha ropa y dinero, para dejar con Pablo, para el servicio de los pobres.

---

[91] Var. dice: *Hija mía, Tecla, ven adentro, a mi casa.*
[92] Var. dice: *enseñando la palabra de Dios a todos los que estaban en la casa.*
[93] Var.: *se echó encima.*
[94] Var. añade, después de *él*: *con todo el grupo.*
[95] Var.: *el santo bautismo.*
[96] Vars.: *y [la bienaventurada] Tecla le relató [detalladamente] a[l gran] Pablo todo lo que le había sucedido en Antioquía.*

42

Ella misma fue a Iconio. Entró en la casa de Onesíforo y cayó al suelo donde Pablo, sentado, había enseñado la palabra de Dios, y lloraba diciendo:

> Dios mío y de esta casa, donde me alumbró la luz [97], oh Cristo Jesús, Hijo de Dios, mi socorro en la cárcel, mi ayuda contra el Gobernador, protector en medio del fuego, protector [98] en medio de las fieras, él es Dios, y a ti la gloria por los siglos. Amén.

43

Y encontró muerto a Tamírides, pero viva a su madre. La llamó y le dice: "Teoclía, madre, ¿puedes creer que vive el Señor en los cielos? Ya sea que desees riquezas [99], el Señor te la dará por mi medio; ya sea que desees a tu hija, he aquí estoy junto a ti".

Y habiendo testificado esto, fue a Seleucia, e iluminando a muchos con la palabra de Dios, durmió con un buen sueño.

---

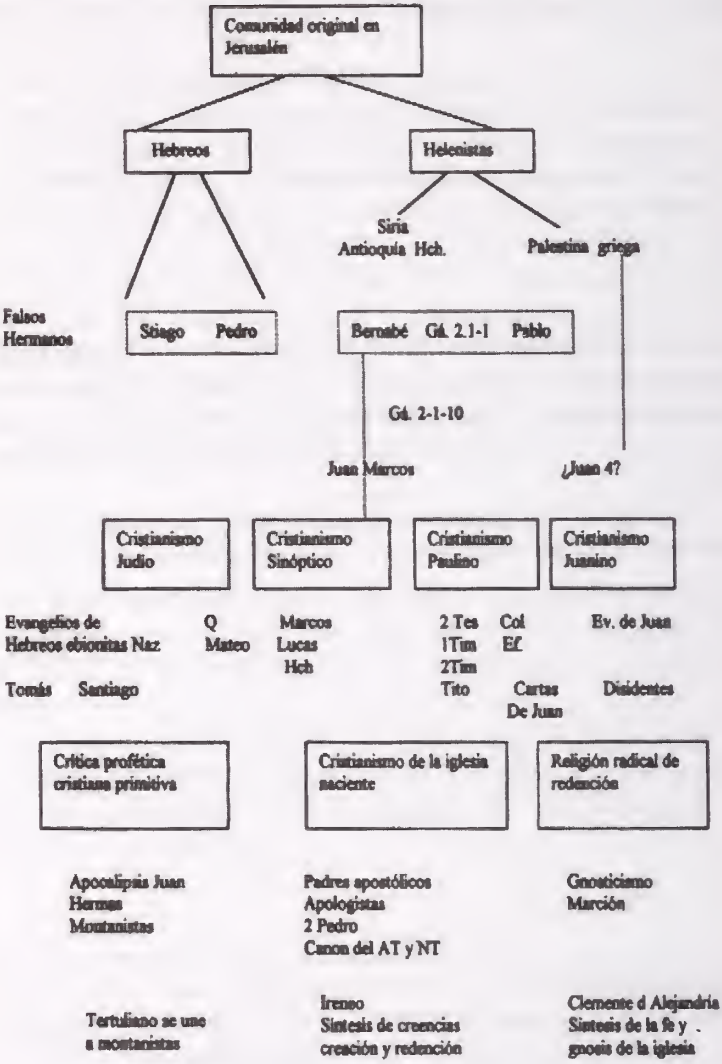
[97] Var. añade: *verdadera*.

[98] En el texto griego, las palabras que hemos traducido por "socorro", "ayuda" y "protector" son la misma [*boēthos*].

[99] Unas vars. tienen la palabra *hrēmata* [= palabras] en vez de *chrēmata* [= dinero, riquezas].Una de esas variantes completa la expresión así: *si, pues, ahora deseas las palabras de vida eterna.*

Apéndice V

Pluralidad en el cristianismo primitivo[1]



[1] Tomado de Gerd Theissen, *The Religion of the Earliest Churches. Creating a Symbolic World.* Traducido del alemán por John Bowden. Minneapolis: Fortress Press, 1999, 258.

Apéndice VI

La primera carta a Timoteo

(Texto completo, traducción personal del griego)

1[1]Pablo, apóstol de Cristo Jesús, según el mandato de Dios, nuestro salvador, y de Cristo Jesús, nuestra esperanza. [2]A Timoteo, genuino hijo en la fe. Gracia, misericordia y paz de parte de Dios padre y de Cristo Jesús nuestro Señor.

[3]Como te pedí cuando yo salía hacia Macedonia, quédate en Efeso para que les ordenes a algunos que no enseñen doctrinas diferentes, [4]ni presten atención a mitos y genealogías interminables, que se prestan más para promover disputas que para realizar una administración de la casa de Dios que sea fiel. [5]La finalidad de este mandato es el amor que procede de un corazón puro, de una buena conciencia y de una fe sincera. [6]Algunos se han desviado de esto y han caído en vana palabrería. [7]Quieren ser maestros de la ley sin entender nada de lo que dicen ni de lo que afirman tan categóricamente.

[8]Sabemos que la ley es buena si se usa legítimamente. [9]Seamos conscientes de que la ley no ha sido hecha para quienes

hacen lo bueno, sino para los rebeldes y desobedientes, para
los impíos y pecadores, para los sacrílegos y profanadores,
para los parricidas y matricidas, para los homicidas, [10]promis-
cuos, pederastas, traficantes de esclavos, mentirosos, los que
juran en falso, y para todo lo que se opone a la sana enseñanza,
[11]según el glorioso evangelio que el Dios bienaventurado me
ha confiado.

[12]Doy gracias a Cristo Jesús, nuestro Señor, quien me
fortaleció y me consideró digno de confianza y me puso a su
servicio, [13]a pesar de que yo había sido un blasfemo, perse-
guidor e insolente. Pero me alcanzó su misericordia porque yo
había actuado así por ignorancia, pues todavía no era creyente.
[14]La gracia de nuestro Señor sobreabundó en mí junto con la fe
y el amor en Cristo Jesús. [15]Esto es muy cierto y debe ser
aceptado sin reservas: Cristo Jesús vino al mundo a salvar a los
pecadores, de los cuales yo soy el primero. [16]Pero precisamente
Dios tuvo misericordia de mí, el primero, para que Jesucristo
mostrara toda su paciencia y así sirviera como ejemplo a quienes
van a creer en él para obtener la vida eterna. [17]Al Rey de los
siglos, incorruptible, invisible, único Dios, sea honor y gloria
por los siglos de los siglos. Amén.

[18]Este mandamiento te encomiendo, Timoteo, hijo mío,
tomando en cuenta que las palabras proféticas han sido
pronunciadas anteriormente sobre ti: apoyado en ellas, pelea
la buena batalla [19]con fe y buena conciencia, la cual, algunos,
por hacerla a un lado, naufragaron en la fe. [20]Entre ellos están
Himeneo y Alejandro, a quienes entregué a Satanás para que
aprendan a no blasfemar.

2[1]Exhorto, ante todo, que se hagan peticiones, oraciones,
súplicas y acciones de gracias por todos los seres humanos;
[2]por los reyes y por todas las autoridades, para que podamos
vivir tranquila y sosegadamente, con toda piedad y dignidad.
[3]Esto es bueno y agradable delante de Dios, nuestro Salvador,
[4]quien quiere que todos los seres humanos se salven y lleguen
al conocimiento de la verdad. [5]Porque hay un solo Dios y

también un solo mediador entre los seres humanos, Cristo Jesús,
humano también, [6]que se dio a sí mismo como rescate por
todos, como testimonio dado a su debido tiempo. [7]De este tes-
timonio he sido puesto yo como mensajero y apóstol —digo la
verdad, no miento—, y maestro de los gentiles en la fe y la
verdad.

[8]Quiero, pues, que los varones oren en todo lugar elevando
hacia el cielo unas manos puras, sin ira ni discusiones. [9]Así
mismo, que las mujeres, vestidas modestamente, se adornen
con propiedad y recato, no con peinados ostentosos y oro, ni
con perlas o vestidos costosos, [10]sino con buenas obras, como
le es propio a las mujeres que profesan reverencia a Dios. [11]La
mujer aprenda en silencio, con toda obediencia. [12]No permito
que la mujer enseñe ni domine al varón. Que se mantenga en
silencio. [13]Porque Adán fue formado primero y Eva después.
[14]Y el engañado no fue Adán, sino la mujer que, siendo burlada
totalmente, incurrió en la transgresión. [15] Pero se salvará te-
niendo hijos si perseveran con modestia en la fe, en el amor y
en la santidad. **3**[1]Esto es muy cierto.

Si alguno aspira al cargo de supervisor, a un buen trabajo
aspira. [2]Pero es necesario que el supervisor sea irreprensible,
hombre de una sola mujer, sobrio, sensato, amable, hospitalario,
apto para enseñar; [3]que no sea bebedor, ni pendenciero, sino
indulgente, pacífico; no amante del dinero; [4]que gobierne bien
su propia casa y mantenga obedientes a sus hijos, con toda
respetabilidad; [5]pues si alguno no sabe gobernar su propia
casa, ¿cómo podrá cuidar de la Iglesia de Dios? [6]Que no sea
neófito, no sea que se envanezca y caiga en la misma condena-
ción en que cayó el diablo. [7]Es necesario que tenga también un
buen testimonio entre los de fuera, para que no caiga en des-
crédito y en las redes del diablo.

[8]Asimismo, que los diáconos sean respetables, sin doblez;
que no se emborrachen ni deseen ganancias mal habidas;[9]que
guarden el misterio de la fe con una conciencia limpia. [10]Que
primero pasen por un período de prueba y después, si resultan

irreprensibles, ejerzan el ministerio del diaconado. [11]Las mujeres asimismo deben ser respetables, no calumniadoras, juiciosas, fieles en todo. [12]Que los diáconos sean maridos de una sola mujer y que gobiernen bien a sus hijos y su propia casa. [13]Porque los que ejercen bien su ministerio, obtendrán para sí una posición de honor y mucha confianza en la fe que tenemos en Cristo Jesús

[14]Te escribo estas cosas esperando ir pronto a verte; [15]pero si me retraso, para que sepas cómo deben comportarse en la casa de Dios, la cual es la iglesia del Dios vivo, columna y fundamento de la verdad. [16]Sin lugar a dudas, grande es el misterio de la piedad:

(Cristo) se ha sido manifestado en la carne,
Ha sido justificado en el Espíritu,
Fue visto por los ángeles,
Fue proclamado entre los gentiles
Fue creído en el mundo
Fue recibido en la gloria.

4[1]El Espíritu dice expresamente que en los últimos tiempos algunos se apartarán de la fe, siguiendo a espíritus engañadores y a enseñanzas de demonios; [2]por la hipocresía de mentirosos, que tienen cauterizada su conciencia. [3]Estos prohiben casarse y abstenerse de alimentos, que Dios creó para que los coman, dando gracias los creyentes y los que han conocido plenamente la verdad. [4]Pues todo lo que Dios ha creado es bueno y nada hay que rechazar si se acepta dando gracias; [5]porque la palabra de Dios y la oración lo santifican. [6]Si enseñas esto a los hermanos, serás un buen servidor de Cristo Jesús, nutrido con las palabras de la fe y de la buena enseñanza que has seguido. [7]Rechaza en cambio las fábulas profanas, propias de viejas, y ejercítate en la piedad. [8]Los ejercicios corporales sirven para poco, mientras que la piedad es provechosa para todo, pues tiene la promesa de la vida presente y de la futura. [9]Esto es muy cierto y debe ser aceptado sin reservas; [10]para esto trabajamos y luchamos, pues hemos puesto la es-

peranza en el Dios viviente, quien es el Salvador de todos los seres humanos, especialmente de los creyentes.[11]Manda estas cosas y enséñalas. [12]Que nadie te menosprecie por tu juventud. Procura ser un ejemplo para los creyentes, a través de tu palabra, tu comportamiento, tu amor, tu fe y tu pureza. [13]Mientras llego, dedícate a la lectura pública de las Escrituras, a la exhortación y a la enseñanza. [14]No descuides el don que hay en ti, el cual se te concedió por medio de las palabras proféticas pronunciadas sobre ti, cuando el consejo de presbíteros te impuso las manos. [15]Ocúpate en estas cosas, entrégate de lleno a ellas, para que todos vean tu progreso.[16]Ten cuidado de ti mismo y de la enseñanza, persevera en todas estas cosas, pues si actúas así te salvarás a ti mismo y a los que te escuchan.

5[1]No reprendas al anciano con dureza, trátalo como a un padre, y a los jóvenes como hermanos; [2]a las ancianas trátalas como a madres, y a las jóvenes como hermanas, con toda pureza.

[3]Atiende a las viudas, a las que verdaderamente son viudas. [4]Si una viuda tiene hijos o nietos, aprendan estos primero a practicar la piedad para con los de su propia casa y a recompensar así lo que deben a sus progenitores, porque esto agrada a Dios. [5]La que de verdad es viuda y se ha quedado completamente sola, ha puesto su esperanza en Dios y persevera en sus peticiones y súplicas noche y día. [6]Pero la que se da a los placeres, está muerta en vida. [7]Mándales todas estas cosas para que sean irreprensibles. [8]Si alguien no cuida de los suyos, especialmente de los de su propia familia, ha negado la fe y es peor que un no creyente.

[9]Que en la lista de viudas sea inscrita solo aquella que sea mayor de 60 años, haya sido esposa de un solo marido, [10] tenga el testimonio de bellas obras: el haber criado bien a los hijos, el haber practicando la hospitalidad, el haber lavado los pies de los santos, el haber socorrido a los oprimidos, y el haberse dedicado a toda buena obra. [11]Excluye en cambio a las viudas jóvenes, porque cuando los ímpetus de la pasión las apartan de Cristo, quieren casarse [12]y se hacen culpables por haber

faltado a su promesa anterior. [13]Y además, se vuelven ociosas
y se acostumbran a andar de casa en casa; y no solo se vuelven
ociosas, sino que se hacen también charlatanas y entrometidas,
hablando lo que no conviene. [14]Quiero, pues, que las jóvenes
se casen, críen hijos y gobiernen su casa y no den al enemigo
ningún pretexto de hablar mal; [15]pues ya algunas se han
extraviado siguiendo a Satanás. [16]Si alguna (mujer) creyente
tiene viudas, socórralas ella misma para que no las cargue a la
iglesia, a fin de que esta pueda atender a las que son
verdaderamente viudas.

[17]Los presbíteros que dirigen bien merecen doble honorario,
principalmente los que trabajan en la predicación y en la ense-
ñanza. [18]Porque la escritura dice: "no pondrás bozal al buey
que trilla", y dice también: "El obrero tiene derecho a su salario".

[19]No admitas ninguna acusación contra un presbítero,
excepto si viene avalada por dos o tres testigos. [20]A los que
siguen pecando, repréndeles delante de todos para que los
demás también tengan temor. [21]Te mando solemnemente
delante de Dios, de Jesucristo y de los ángeles escogidos, que
guardes estas recomendaciones sin prejuicios ni favoritismos.
[22]No impongas las manos a nadie precipitadamente para no
hacerte cómplice de los pecados de otros. Consérvate limpio
de todo mal. [23]Ya no bebas solo agua, toma un poco de vino a
causa de tu estómago y tus frecuentes enfermedades. [24]Los
pecados de algunos se hacen evidentes aun antes de ser lla-
mados a juicio, pero los de otros aparecen después. [25]Asimismo,
las buenas obras se hacen evidentes, pero las que no lo son no
podrán quedar ocultas.

6[1]Todos los que están bajo el yugo de la esclavitud, consi-
deren a sus amos como dignos de todo honor, para que no se
blasfeme el nombre de Dios ni la enseñanza. [2]Y a los que tienen
amos creyentes, no les falten al debido respeto por ser herma-
nos en la fe; al contrario sírvanles mejor, porque son creyentes
y amados los que se benefician de sus servicios.

[3]Si alguno enseña otra cosa y no va de acuerdo a las sanas palabras de nuestro Señor Jesucristo, ni con la enseñanza conforme a la piedad, [4]se ha envanecido y no sabe nada; sino que padece la enfermedad de las discusiones y controversias de palabras. De allí nacen envidias, discordias, difamaciones, suposiciones malvadas, [5]disputas interminables, propias de personas que tienen la mente corrompida y que están privados de la verdad, suponen que la piedad es un negocio. [6]Y ciertamente la piedad es un gran negocio para quien se contenta con lo que tiene. [7]Porque nada trajimos al mundo y nada podremos llevarnos. [8]Mientras tengamos alimento y vestido, podemos estar satisfechos con eso. [9]Los que quieren enriquecerse caen en la tentación y en la trampa y en muchas codicias insensatas y dañinas, que hunden a los seres humanos en la ruina y la destrucción. [10]Porque la raíz de todos los males es el amor al dinero, y algunos, por codiciarlo, se desviaron en la fe y se causaron a sí mismos muchos sufrimientos.

[11]Pero tú, oh hombre de Dios, huye de estas cosas, corre detrás de la justicia, la piedad, la fe, el amor, la fortaleza en el sufrimiento y la humildad de corazón. [12]Lucha la buena batalla de la fe, aférrate a la vida eterna. A ella fuiste llamado y de ella hiciste solemne profesión delante de muchos testigos. [13]Delante de Dios, que da vida a todas las cosas, y de Cristo Jesús, que rindió un bello testimonio ante Poncio Pilato, te mando [14]que guardes el mandato sin tacha y sin reproche, hasta la aparición de Jesucristo, nuestro Señor; [15]la cual, a su debido tiempo, la mostrará el bienaventurado y único soberano, el Rey de reyes, Señor de señores; [16]el único que es inmortal, que habita en una luz inaccesible; Aquel que nadie ha visto ni puede ver. A él sea el honor y el poder para siempre. Amén

[17]A los ricos de este mundo recomiéndales que no sean arrogantes ni pongan su esperanza en las riquezas que son inseguras, sino en Dios, que nos da de todo abundantemente para que lo disfrutemos; [18]que hagan el bien, que se enriquezcan con bellas obras, que sean dadivosos y solidarios; [19]de esta

manera irán atesorando un fondo sólido para el futuro y obtendrán así la vida verdadera.

[20]Oh Timoteo, guarda el depósito apartándote de las palabrerías mundanas y vacías y de las opiniones contradictorias de la falsamente llamada ciencia, [21]la cual algunos, al profesarla, se desviaron de la fe. La gracia esté con ustedes.

Impreso en los talleres de
Litografía e Imprenta
Hermanos Salas
en el mes de Agosto del 2004
Tel.: (506) 241-6690 • Fax: (506) 240-6000
e-mail: impsalas@racsa.co.cr

Princeton Theological Semi
1 1012 01295

Elsa Tamez es profesora de estudios bíblicos en la Universidad bíblica Latinoamericana. Hizo sus estudios de doctorado en teología en la Universidad de Lausanne, Suiza, y sus estudios de licenciatura en teología en El Seminario Bíblico Latinoamenricano de Costa Rica; tiene también una licenciatura en Literatura y lingüística de la Universidad Nacional en Costa Rica. Ha escrito varios libros e innumerables artículos, entre sus publicaciones más importantes, varios de ellos traducidos a otros idiomas: La biblia de los oprimidos (1979); El mensaje escandaloso de Santiago (1985); Contra toda condena. La justificación por la fe desde los excluidos (1990); Cuando los horizontes se cierran, Relectura del Eclesiastés (1998); Leyendo la Biblia bajo un cielo sin estrellas. Lecturas bíblicas (2001) Jesús y las mujeres valientes (2001). Como editora: El rostro femenino de la teología (1985); Teólogos de la liberación hablan sobre la mujer (1986); Las mujeres toman la palabra (1988); La sociedad que las mujeres soñamos (2001). Elsa Tamez es casada y tiene dos hijos.

La Primera Carta a Timoteo es un documento de las Sagradas Escrituras que no se utiliza mucho en los círculos de la lectura popular de la Biblia.. La razón por la cual se evade esta carta es obvia: no encuentra en ella, como en otros libros de la Biblia, palabras de aliento y esperanza que animen a sobrellevar y resistir la vida difícil en medio de la pobreza y la discriminación. Varios versículos son los responsables; los más problemáticos son aquellos que hablan sobre las mujeres y los esclavos, por ejemplo: "La mujer aprenda en silencio, con toda obediencia. No permito que la mujer enseñe ni domine al varón. Que se mantenga en silencio." (1Tm 2.12). A los esclavos se les exhorta a que consideren a su amos como dignos de todo honor, y si son creyentes les sirvan mejor aún (Cp. 6.1-2). Estos textos no solo pueden entenderse como una legitimación bíblica de situaciones inhumanas, sino también como una gran ausencia de Dios, quien se ha conocido como solidario con los pobres y en quien se han puesto esperanzas de liberación. Comprender histórica y culturalmente el porqué se afirma tal o cual cosa, y tener la libertad de no acoger ciertas declaraciones porque, paradójicamente, van contra la voluntad de Dios solidario, debiera ser un paso nuevo en la hermenéutica comunitaria de la Biblia. Este es el objetivo de nuestro libro: reconstruir la situación que está detrás del texto para entender mejor el discurso y así disentir con aquellas partes de la carta que oprimen a los sujetos y se alejan de los principios del evangelio.